تحولات المستقبل

تطور الفكر العربي عند مصطفى عبد الغني

المثقف شاهداً

ناصر أبو عون

تقديم د. محسن خضر

تحولات المستقبل

تطور الفكر العربي عند مصطفى عبد الغني

المثقف شـــــاهداً

ناصر أبو عون

تقديم د. محسن خضر

دارة الكرز
للنشر والتوزيع

دارة الكرز
للنشر والتوزيع

١٧ ش منشية البكري - مصر الجديدة

Darat al-Karaz,
17 Manshiyyat Al-Bakri St, Cairo

تليفون: ٠٢/٢٤٥٥١٣٠٤

موبايل: ٠١٤٥٨٥٠٧١١

Email: darkaraz@yahoo.com

الكتاب: تحولات المستقبل

تطور الفكر العربي عند مصطفى عبد الغني

تأليف: ناصر أبو عون

الناشر: دارة الكرز

سنة الطباعة: ٢٠١٠

بلد الطباعة: القاهرة، مصر

الطبعة: الأولى

رقم الإيداع: ١٥١١١/ ٢٠١٠

الترقيم الدولي: 1-046-462-977-978

لوحة الغلاف للفنان الكبير جمال قطب

تقديم
أما قبل.. أما بعد

أما قبل..

لا مشاحة في التورط في حرج الكتابة عن الناقد والمنقود؛ فكلاهما صديق، خاصة وأن المنقود هنا هو صاحب السيرة والمسيرة الفكرية؛ د. مصطفى عبد الغنى.. ورفيق الدرب والجرح، والناقد ناصر أبو عون صديق آخر من منعطف زمني أحدث ؛ شرفت بالتدريس له في قاعة المحاضرة بجامعة عين شمس، وكان يمتلك وعيا وثابا يبحث عن مجراه؛ على اعتبار أن الأنهار تنحت مجراها، وربما استراح إلى مجرى النقد الأدبي والتحليل الثقافي في نهاية المطاف، وأنا مؤمن - أشد الإيمان - بمقولة عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين الرائعة: (ليس أستاذا من لم يتفوق تلميذه عليه)

تفكيك الخطاب الفكري لمصطفى عبد الغنى إذن هو محور الكتاب، وعبر متابعة دؤوب لإنتاجه من الواضح أنها استغرقت سنينا، والمؤكد أن هذا الدأب لا يتم قط.. اللهم إلا عن نفسٍ عاشقة وصداقةٍ عميقةٍ.

لا بأس من الاختلاف: فإذا كان المؤلف اعتبر أن العلاقة بالغرب في الثورة المركزية أو القيمة الرئيسية في مشروع الدكتور مصطفى عبد الغنى؛ فإننا اعتبرنا في كتابنا السابق مباشرة - المثقف العربي مقاوما - رؤى فكرية في فكر مصطفى عبد الغنى الصادر عن دار العالم العربي - والذي كان لنا شرف تحريره وتقديمه مع إحسان عبد القدوس وشارك فيه أكثر من عشرين مؤلفا ومبدعا أحدهم ناصر أبو عون وقد احتفلوا فيه بمنجز الدكتور مصطفى عبد الغنى الفكري والنقدي والإبداعي عبر أكثر من سبعين مؤلفا - اعتبرنا أن دراسة تطور المثقف العربي، وتحليل «أركيولوجيته» الفكرية والسياسية والاجتماعية إنما هي القطب/ المحور في مشروع الرجل..

ينطلق هذا الوعي المعرفي من فرضية مهمة ربما صرح بها المؤلف أو أضمرها فى

أغلب مؤلفاته، وهى، أن المثقف العربي هو المنحنى المحـدد لـصعود الأمـة وانكـساراتها، وهو هو متورط في التمهيد لهزائمها، كما أنه القمين- بالتبعية -ليقود مسيرة الخلاص.

تأمل فصول الكتاب الستة هنا، ومنذ فصلها الافتتاحي، تأكيد درجة انتماء الـدكتور مصطفى عبد الغنى؛ وهو الانتماء العربي الذي يـصل في ذروة تطـوره الـواعي، في فـصله السادس بالانفتاح على الرافد الأبعد، الأعمق، الأكثر وعيا وحضورا في المـشهد الجديـد، كأن المؤلف ينحاز لانحياز الدكتور مصطفى عبد الغنى في التفاعـل الخـلاق الـذي يحدثـه التقاء المكون العربي والإسلامي – مرورًا بأطياف الثقافة والحضارة والمدنيـة – في معادلـة النهوض (= الصعود) حيث التقاء الخيوط الكثيرة في مركز واحد أو في مجرى رئيس...

ويلاحظ هنا أنه بينما يخصص المؤلف فصلا للتـاريخ والـسيرة في مـشروع الـدكتور مصطفى عبد الغنى الفكري ؛ منكبا على هويته الأكاديمية كمؤرخ، فإنه في الفصل الرابـع راح يتناول علاقة المثقف بالسلطة أو المثقف بالأمير في الفضاء العربي،ومتنقلا إلى العلاقـة الملتبسة بين (الأنا/ الذات، والآخر..).

(الأنا العربي والآخر الغربي)

بدءا من الغرب الاستعماري الفرنسي وانتهاء بالغرب الامبريالي..

بدءا من حديث التمدن إلى صوت المطرقة الأمريكية

وأكثر ما يلاحظ هنا أنه بينما ركزت مداخلتنا في الكتاب السابق على الوجـه المقـاوم في مشروع الدكتور مصطفى عبد الغني على اعتبار أنه رمز من رمـوز المقاومـة الفاعلـة في مصر ومجسدا للمثقف العضوي فإن ناصر أبو عون هنا ركز على الامتلاء المعـرفي ودلالتـه وخصوصيته في مشروع عبد الغنى ..

مشروع المثقف المتمرد ..

تجلى ذلك في اهتمامه البالغ بالأفكار والبنية المعرفية لديه، منحازا في ذلـك إلى رؤيـة على حرب وعبد السلام المسدي ومحمد السيد سعيد ومحمد أركون وغيرهم حـول طبيعة

المثقف كمولد للأفكار ومنتج للمعرفة بصرف النظر عن موقفه الأيديولوجى.

وربما عبرت مقدمته عن هذا المعنى، حين قال (.. ومابين ثورة يوليو وسقوط بغداد وقف مصطفى عبد الغنى ناقدا لا منحازا شامخا لا مخفضا رأسه واعيا أكثر ما يكون الوعي«الممكن» النبيل)..وربما اختلفنا مع الصديق أبو عون في الموقف من انحياز المثقف، ليس بمعنى سطوة الايديولوجى ؛ وإنما بمعنى المسئولية الأخلاقية والتاريخية والنضالية عن مصير أمته، كما ظهر في سير سارتر وبورديو وبهاء طاهر.. وغيرهم.

ومهما يكن،تستوقفنا لغة المؤلف هنا، فهي لغة مثقفة ورفيعة ورشيقة معا وإن ساندها الاتكاء على نصوص/ تعبيرات/ استيهامات النقاد الغربيين مزاوجا بين الحين والحين بين اللغتين/ الخطابين مشكلا أو مضفرا لغته المميزة ..

ومن اللافت هنا أن المؤلف صدر كتابه بمقدمة عن تطور وخصائص المنهج عند مصطفى عبد الغنى، وهذا الوعي بأهمية المنهج يتسق مع ما ذهب إليه جيل دولوز بقوله «نحن بحاجة إلى منهج يبرر الإشكالات ويولد الفوارق وينتج الزمان»؛ وهو في هذا كله يسير بنا إلى أمر بدهي في هذا التوقيت..

نقول يجيء هذا الكتاب في توقيت أعرضت فيه أمارات التقدير عن قيمة وقامة الدكتور مصطفى عبد الغنى، فقد حجبت المؤسسة الثقافية الرسمية جائزتها عنه للمرة السادسة أو السابعة وفاز بها من هو أقل منه قامة وقيمة، لأنه، ببساطة، ليس من «محاسيب» وزارة الثقافة، كما أنه، بوضوح أكثر، ليس من «دراوشيها» ومحظوظيها»؛ ففي حين تقصر جائزة الدولة عن قيمته، فلا أقل من جائزة الدولة التقديرية في نهاية مسيرة قدم فيها أكثر من سبعين كتابا ومعجما تاريخيا وثقافيا إلى الحق الثقافي والفكري، فإنتاج مصطفى عبد الغنى معروف في التاريخ والنقد الأدبي والفكر والسياسة والإبداع الشعري الدرامي، فى حين أن الجوائز في مصر أشبه بفتيات الليل؛ تمنح وتمنع، تقبل وتدبر، تفتح وتغلق حسب أهوائها النرجسية..

هذا ليس غريبا في وطن لفظ مبدعيه، فمات فاروق عبد القادر مهملا منزويا، فقد سمعنا أن المؤسسة الرسمية تفضلت فمنحته جائزة لا تليق بقامته بعد أن غاب في رجفة الموت وقبل رحيله بموت واحد ليرثها الورثة، ومضى محمد عبد السلام العمري لم يلتفت إليه احد، ومن قبلهما قضى وليد منير وأحمد ثابت ومحمد السيد سعيد، وغيرهم وقد كفر وجه الوطن وأصحاب المنح والمنع لهم ،وبقيت أسماء واعية من ضحايا القسمة،كعاصمة وأقاليم وتمر الجوائز تلو الجوائز فوق رؤوس رضوى عاشور ومهدي بندق وعبد المنعم رمضان ومحمد آدم وفريد أبو سعده وشوقي جلال ومصطفى عبد الغنى..وغيرهم

ومهما يكن، يجيء هذا الكتاب الذي بين أيدينا الآن عن فكر مصطفى عبد الغنى ووعيه الدائب الدائم وكنت آمل أن يلتفت فيه المؤلف — أكثر – حول إعادة النظر وبتأن أكثر «إلى الإبداع المسرحي» الدراما الشعرية لمصطفى عبد الغنى

خاصة وقد رفد المكتبة العربية حتى الآن بخمسة نصوص من المسرح الشعري تتوالى على هذا النحو: (- الحِصَار – الخُرُوْج مِن المَدِيْنَة – اللاعِب– عَوْدَة الفِرْعَوْن– اصْطِيَاد النَّمِر)؛ وهى نصوص درامية رفيعة الشأن بالغة الدلالة في فكر مصطفى عبد الغنى وخطابه الدرامي الإبداعي الأثير..

وهو ما نأمل معه الاهتمام أكثر– مستقبلا– الاهتمام أكثر بالإبداع الدرامي عند الناقد والمؤرخ والمفكر.. الذي يولى الدراما خاصة والدراما الشعرية على وجه اخص والدراما الدالة في الألفية الثالثة على وجه الخصوص اهتماما فائقا لم يلتفت إليه احد من نقاده أو محبيه بالقدر الكافي

.....

ومهما يكن، يجيء هذا الكتاب الآن بمثابة رد الاعتبار لصاحبه في وقت يلملم فيه أوراقه،ويهدى مكتبته الضخمة الفخمة إلى دار الكتب، ولا يتردد في أي عطاء فكرى أو تاريخي أو إبداعي وهو يرى رفاق المسيرة يتساقطون واحدا تلو الآخر في وقت نشهد فيه

تشققات الوطن تتسع وتقرحاته تتغضن وتلتهب، بحيث يتداخل سؤال المثقف بسؤال الوطن في مصير واحد.

ويبدو أن قدر مصطفى عبد الغني الذي عرفته قبل ثلاثين عاما وأترابه أن يظلوا يحملون القلم/ السيف / النبوءة حتى اللحظة الأخيرة، وكالأشجار ينتهون واقفين

أما بعد

التقدير للصديق ناصر أبو عون (الذي لفظه رحم الوطن الضيق إلى السفر ليعمل بجريدة عُمان- الخليج)، في محاولته الواعية المنصفة لمثقف عربي معاصر فريد مثل مصطفى عبد الغنى ؛الذي مزج نبل الرسالة بحمل السلاح في سنوات الحرب والاستنزاف في الستينات والسبعينات من القرن الماضي على رمال الصحراء، ونبوءة زرقاء اليمامة بنضال أحمد عبد العزيز (النمر الذي خصص له عبد الغنى دراما شعرية) في بدايات القرن الفائت؛ في زمن رمادي وحقبة عربية مهزومة وأحلام عالية تطال السحاب في آن معا..

محسن خضر

القاهرة أغسطس ٢٠١٠

توطئة.. قول على قول

في البداية ثمة توضيح لا بد منه..

إن الهدف من هذا الكتاب دراسة الإنتاج الفكري للدكتور مصطفى عبد الغني في تزامنه synchronizing وفي إطار الوحدة العضوية لكافة مؤلفاته الفكرية والإبداعية وسيرته الذاتية ورحلاته، والتي نزعم أنها تموضعت حول (العلاقة بين الشرق والغرب) فتلك العلاقة بمثابة الخيط الرفيع الذي ينتظم كل نتاجات الأستاذ ودراساته وحتى أطروحته للدكتوراه ومن قبلها دراسته للماجستير تشي لنا بهذه العلاقة.

وقد اعتمدنا استراتيجية (تحليل الخطاب) في قراءة سيرته الفكرية وحاولنا إعادة قراءة تاريخ مصر من خلالها عبر مستويات دلالية كثيرة.

ومن هنا تعددت الأسئلة وتحددت الإجابات حول عدة قضايا انطلق فيها الدكتور مصطفى عبد الغني من منظومة فكرية ذات جذور وأبعاد قومية.

ناقشنا خلالها عدة مشكلات شغلت الرأي العام(الشعبي) وفئة (المثقفين) بخاصة وكانت أهم هذه القضايا قضية(فساد الجامعة) و (الصراع بين المثقفين والسلطة) و(حقيقة الغرب ووهم التنوير) و(والتبعية الثقافية في الزمن الأمريكي) و (خطط اختراق العمق العربي) و (الأدب العربي والأدب الصهيوني) و(الاتجاه القومي في المسرح) و(ثقافة المقاومة وثقافة الاستشهاد). و(الأوقاف الإسلامية والمسيحية في القدس) ومحاولات الصهيونية تزييف التاريخ العربي.

إضافة إلى دراسة المنهج العلمي في كتاباته الفكرية والتاريخية وترجماته، مع التركيز على أنواعية الأسلوب طبقا لطبيعة الموضوع ونظام الجملة والأسس الفنية لمقالته الأسبوعية.

وأكاد أزعم أن أستاذنا عبر جل كتاباتـه أعـاد كتابـة التـاريخ المـصري الحـديث في النصف الأخير مـن القـرن العـشرين؛ لقـد أدلى بـشهادته كمـؤرخ موضـوعي وحيـادي وكمفكر قومي على عصر السادات ومبارك ومـن قـبلهما جمـال عبـد النـاصر وحـاول رد الاعتبار لثورة يوليو المفترى عليها.

وما بين ثورة يوليو وسقوط بغداد

وقف مصطفى عبد الغني ناقدا لامنحازا،

شامخا لا مخفضا رأسه

واعيا أكثر ما يكون الوعي (الممكن) النبيل.

مداخلة تمهيدية

رؤية في المنهج وإعادة كتابة التاريخ

لقد طرح الدكتور مصطفى عبد الغني في مشروعه الثقافي وفي ثنايا مؤلفاته جدلية العلاقة ما بين الإنسان في واقعه وإمكانياته وموروثاته الفكرية والأخلاقية والروحية وبين تطلعاته وأحلامه وتحولاته الحضارية والتكنولوجية والمادية ورصد هذه الجدليات والتناقضات والصدامات في مستوياتها المختلفة بدءا بجدلية الواقع الحياتي اليومي، وانتهاء بجدلية الوجود الفلسفية الكبرى.

وقد تجسد مشروعه (الفكري) في العديد من المجالات فكتب في الدراسات الأدبية والنقد الأدبي والفكر السياسي والتاريخ والسياسة والتراجم والدراسات المقارنة والإبداع المسرحي وأدب الرحلات والترجمة والسيرة الذاتية.

والجدير بالذكر أن (معجم التاريخ العربي الحديث والمعاصر) – وهو المحور الثالث في مشروعه – يعد أول معجم عربي في هذا الاتجاه كتبه بوعي علمي وعربي معاصر وكان محورا عميق التجربة، بعيد النظر، واسع الآفاق برؤاه الفكرية والفلسفية.

منهج المؤلف في إعادة كتابة التاريخ..

مع إنه ليس من الضروري أو العملي دائما تبني منظور تاريخي عند تناول مشكلة معينة إلا أن ذلك يضيف عمقا إمبريقيا وتحليليا إلى موضوع البحث فالأسئلة حول الطريقة التي ظهرت وتطورت بها جوانب معينة من الحياة الاجتماعية عبر فترات زمنية مختلفة تعد في طبيعتها تساؤلات عن السبب في جوهرها، لأن الماضي عادة ما يترك بصمات على الحاضر بطريقة ما حتى ولو كان ذلك لا يبدو واضحا دائما.

وعندما نمعن النظر في مثل تلك الأسئلة نجدها تتضمن قراءة التاريخ من وجهة

نظر علم الاجتماع، بمعنى استخدام المواد التاريخية من أجل الوقوف على العوامل السوسيولوجية والمفاهيم ذات الصلة.

وتشمل المواد التاريخية المصادر (الأصلية) مثل الوثائق والسير الذاتية واليوميات والجرائد وإعادة التصوير أو التفسير التاريخي لعهود تاريخية معينة وتوفر هذه المصادر موارد هامة للتوصل إلى أفكار نظرية جديدة من خلال التركيز على ظروف اجتماعية وتاريخية سابقة كانت منتشرة وسائدة ومن ثم أثرت على نحو ما على الظروف الراهنة

وربما يستخدم التحليل التاريخي كجزء من المدخل العام المتعدد الاستراتيجيات للتحقق من صدق كل من العناصر الحقيقية والعناصر الشكلية النظرية التي ظهرت أثناء البحث في الوضع الراهن.

ويعد هذا المعجم الذي حرره الدكتور مصطفى عبد الغني على مدى خمسة عشر عاما أول محاولة جادة على الصعيدين المعرفي والمنهجي في اللغة العربية في العصر الحديث وهي مثل كل محاولة تسعى إلى التأسيس أكثر من توخي الكمال أو زعم النضج.

ولهذا حاول عبر عدة تساؤلات محورية أن يؤصل (منهجيا) للباعث الرئيس وراء الإقدام عليها والإشارة إلى المنهج الذي توخاه وطريقة المعالجة ومصادرها.

وقد استفاد من بزوغ شمس النظرية النقدية في النصف الثاني من القرن العشرين ونقدها للتفسير القائم على الشرح ودورها في دفع حركة التأويل التي تسعى إلى التفسير ومن ثم الفهم وقد أعطت هذه الحركة النقدية دعما لأصحاب الهرمنيطيقيا وكانت إرهاصا حقيقيا لفكرة ما بعد الحداثة – وإن لم تسع إلى هذا – أو تتوقع على المدى البعيد الذي انطلق إليه أصحاب ما بعد الحداثة.

والأساس الأول الذي اعتمد عليه الدكتور مصطفى عبد الغني في نحت مصطلحات معجمه التاريخي هو رفض بعض الأفكار الجوهرية للمدارس الفكرية

والتاريخية التي كانت تتسيد المسرح التاريخي فانطلق من نقد الوضعية سواء كانت محدثة أو تقليدية ووجه سهام نقده – بداهة – إلى الثمرة اليانعة للفكر الوضعي: النظرية الوظيفية، ولعل هذا ينتهي بنا إلى نتيجة مهمة، أو قل إنجاز باهر من إنجازات النظرية النقدية ألا وهو نقد النظريات الكبرى والتعميمات الكاسحة بكل أنواعها وتوجهاتها أو التحفظ عليها. هذا على الصعيد النظري.

أما على الصعيد المنهجي فقد وجه الدكتور مصطفى عبد الغني سهام نقده إلى التوجه الإمبريقي الذي يأخذ في اعتباره الوثائق التاريخية والتراجم الشخصية والسجلات الحكومية والخاصة على السواء.. إلخ. لأن هذا المنهج في النهاية لا يقترب من الواقع إلا في ضوء مفاهيم نظرية ويضرب صفحا عن التنظير كلية ويجانبه الصواب لأن صاحبه يشرع فيه ويسير في خطواته معصوب العينين.

والنظرية النقدية التي اعتمدها الدكتور مصطفى عبد الغني تعد شكلا من أشكال المذهب العقلي وترى أن الواقعي يتعين أن يكون عقليا. والعقلية في هذا السياق النقدي لا تشير إلى المنطق الصوري وإنما تدل على عملية فكرية جدلية يكون فيها الكل أكثر من مجموع أجزائه وفيها تظهر التناقضات باستمرار وتختفي في إطار قضايا تركيبية جديدة وفي رأي هيجل أن التاريخ كان يتحرك بلا هوادة تجاه نهاية عقلية (رشيدة) ولكن التفسير الماركسي لهيجل عند أصحاب النظرية النقدية قد استبعد نهائيا فكرة الحتمية وربط عملية التطور التاريخي بالممارسة الإنسانية.

المنهج والنقد التاريخي..

وسعى الدكتور مصطفى عبد الغني إلى الاتكاء على وظيفة النقد الحضاري في بناء مادة معجمه والتي تتلخص في التمهيد للتغيير الذي يسبقه الإدراك، وهي عملية فكرية متكاملة تعتمد على إدراك وجود هوامش حول الدائرة المهيمنة والنظر إلى محتواها برؤية

محايدة لا تعتمد على أحكام مسبقة ثم قراءتها بلغة لا تتوسل اللغة الأبوية السائدة – لغة المؤسسة – في محاولة لإدخالها على المتن الرئيس لمصطلحاته. بل إنه حول التعارض بين نظام المؤسسة الذي يتحكم في فعل النقد إلى تجانس يخدم الفعل النقدي ذاته عبر الانفتاح على الهوامش التي تحوي دلالات مغايرة وعتبات نصية معتمة.

عندئذ فقط يتحرر القارئ من الشرط المؤسسي المهيمن ويصبح بإمكانه إحداث ذاك التمهيد الفكري للأرضية اللازمة للبنى البديلة وتحويل التعارض بين المركز والهامش، بين الجمود والتحول، بين الثابت والمتغير إلى تجانس وهو ما أسماه ادوارد سعيد بـ(النقد المدني) وهذا النقد لا ينطوي على خطوة واحدة بمعنى أنه عملية صيرورة مستمرة تزيل الغبار عن الهوامش لتنحت لها مكانا في المركز، ويسلط الضوء على الواقع وتاريخه ويكشف عن حقيقته الظاهرة والخفية، ويخطط أساليب ومتطلبات تجاوزه، راسما الخريطة الفكرية التي تضيء سبل الفكر والممارسة معا ويحلل في الوقت نفسه آليات السلطة كما عرفها (فوكو) علاقات القوى المتعددة التي تكون محايثة للمجال الذي تعمل فيه تلك القوى مكونة لتنظيم تلك العلاقات، إنها الحركة التي تحول تلك القوى وتزيد من حدتها وتقلب موازينها بفعل الصراعات... وهي أخيرا الصراعات.

التاريخ و نسبية التفسير..

يمكننا هنا استعارة الفكرة الأساسية لكريستوفر بتلر والتي تحدد أطر الدلالة التي يقرأ الدكتور مصطفى عبد الغني في ضوئها النص ويفهمه، فهو حين ينقل تفسيره للمصطلح إلى القراء فإنه يهدف – بصورة واعية أو غير واعية – إلى نقل وجهة نظره الأيديولوجية وتدعيم رؤيته للعالم وعلى هذا النحو فكل تفسير له هدف برجماطيقي في نهاية الأمر.

وطبقا لتقسيم بتلر نرى المصطلح عند مصطفى عبد الغني ينقسم إلى ثلاث مناطق:

١ – الموضوع والأفكار المترابطة داخل المصطلح.

٢- السياق أو الموقف الذي يطرحه المؤلف داخل المصطلح لانتظام الموضوع والأفكار، بحيث تكتسب معناها ودلالاتها، ويكون هذا السياق بمنزلة الإطار المرجعي الأول لإيجاد الدلالة وهو ما يسمى بالنص المصاحب.

٣- ثم السياق التاريخي الحقيقي للمصطلح المسمى أي الحقبة التاريخية التي يصورها المصطلح على نحو ما نعرفها من خلال قراءتنا للتاريخ، وهذا السياق التاريخي هو الإطار المرجعي الثاني لإيجاد الدلالة وتحديد المعاني.

ويجب أن نفرق هنا وفقا لرؤية بتلر في تفسير المصطلحات بين ركنين:

الأول: أطر الافتراضات والأفكار التي تشكل رؤية القارئ للعالم والتي يفهم من خلالها نص المصطلح وهو ما يسمى بخلفية المعلومات الأساسية.

الثاني: استخدام هذه المعلومات الأساسية استخداما واعيا، وهو ما يسمى بمشروع الفهم والتفسير ومعنى هذا أن هناك فرقا بين إطار التفسير اللاواعي وخطة التفسير الواعية.

وبناء عليه فإن جميع المصطلحات تكتسب معانيها ودلالاتها في إطار علاقة متبادلة مع أطر التفسير وخططه المختلفة لدى القراء والمفسرين المختلفين، وتعتبر هذه الأطر النظائر العقلية والنفسية العلوية للنظم الإشارية التاريخية أو نظم المعاني والدلالات في ثقافة معينة، باعتبار أن تلك الأطر تقوم على مبدأ محاكاة الواقع وتفترض أن اللغة نظام من الرموز قادر على تصوير الواقع تصويرا مرضيا، وتعكس في جوهرها الأنماط نفسها في فهم الأفكار والتجارب وربطها بعضها بالبعض الآخر، وأن أنماط الفهم والربط هذه مبنية في ذاكرة الإنسان اللغوية.

المصطلح بين الدلالة والتأصيل..

وعبر التطبيق استطاع الدكتور مصطفى عبد الغني أن يؤكد على أمر بدهي وهو أنه لا يولي (التأصيل) للمصطلح اهتمامه المفروض، وإنما يولي (الدلالة) التي هي تفسير

متحول إلى التعبير أهمية قصوى وفي الوقت ذاته كان يعي أن التعبير ليس غير تركيب لفظي متحول إلى دلالة بمعنى أنه عندما ينظم الألفاظ التي ينوي دراستها فقد كان يوضح لكل واحد منها السياق التركيب الذي قد تظهر فيه الكلمة ويحلل معناها أو معانيها إلى وحدات معنوية بسيطة فيستطيع وقتذاك أن يلقي الضوء على الحياة التاريخية لهذه الوحدات التي توافرت له من قبل المعلومات الكافية ليثبت وقت دخولها اللغة.

وهذا الجرد التجريبي والمعنوي هو ما يطلق عليه اسم (التعريف) الذي قد يأخذ أشكالا متنوعة، فهو لا يهمل المفاهيم القديمة كلية إذا جاءت تعبيرا عن الحاضر كما إنه لا يتردد في نحت بعض المصطلحات من عناصر التراث في التعبير عن حالات معاصرة بشرط ألا يتعدى السياق الأخير المصطلح الذي يسعى إليه.

إنه لا يتردد في رصد المصطلحات والمفاهيم التي عرفت في التاريخ العربي الحديث فهو لا يعمل في إطار التراث بمعزل عن الحاضر ولم ينغمس في فروع العصر الحديث دون أن يتنبه إلى جذور الماضي خاصة أننا نتعامل اليوم في عصر يغاير في أحداثه ومفاصله العنيفة ما كنا نعرفه في الماضي، مع ملاحظة أن تطور كل مصطلح أو تعريف يرتبط بالتطور التاريخي – لا اللغوي – في المقام الأول وما طرأ عليه واستخداماته المختلفة ووظائفه وإيراد النصوص والأسانيد عند الضرورة خلال التطور الزمني مع مراعاة الترتيب وهذا يعني – بالعودة إلى المدرك هذا – أن الدلالة هنا ترتب منطقيا عبر ثلاث مراحل: (المادة – التفسير – الترتيب).

منهجه في الترجمة (أراجون نموذجا)..

هناك كتاب للدكتور مصطفى عبد الغني لا يكاد يعرفه القراء وقد نفدت طبعته ولم يفكر الكاتب في إعادة طباعته مرة أخرى وأظن ذلك راجعا لسقوط هذا النوع من اهتمامات القراء في عصر الصورة، وتراجع الاهتمام بالشعر المترجم بعد أن تراجعت مرتبة الشعر أمام غواية الرواية في الشرق والغرب.

لقد تجاسر الأستاذ على ترجمة شعر (أراجون) عن اللغة الفرنسية ونعلـم أن هنـاك ترجمات كثيرة لهذا الشاعر توزعت بين نـزعتين وكلاهمـا غـير مقنـع بحـد ذاتـه بتعبـير – زفيتوتزار أجنياتفيتش –: الأولى هي الإهمال الكامل لنمط الإيقاع الأصلي والأخرى هـي نسخ آلي له بغض النظر عن الكيفية التي يبدو فيها في اللغة المترجم إليها. ومن المعروف أن الفروقات البنائية للغات تكمن جزئيا في تنظيم الكلام الإيقاعي.

وقد سعى الدكتور مصطفى عبد الغني من خلال هذا العمل الوحيـد بـل واليتـيم للتأكيد على أن الترجمة حفر لغوي ومعرفي يتمحور حول أهداف ثلاثة:

١ – تجذير كائنها التبليغي – بتعبير منـذر عيـاشي – عـلى نحـو تأصـيلي يجعـل اللغـة تستقبله كأنه إبداع من إبداعاتها، أو كأنه خلق من خلقها وتعطيـه كـل صـفاتها الوجوديـة وممكناتها التشكيلية.

٢ – تجذير كائنها الإشكالي على نحو تبليغي يقيم علاقة بين كينونة لغويـة سـابقة كـان يتمثل فيها، وكينونة لغوية لاحقة صار هو يمثلها.

٣ – تجذير كائنها على نحو إشكالي يشكل قطيعة مع المحاكـاة لغـة، والتماثـل تـصورا، والتطابق تعينا.

وبوجه عام فقد اعتمد الدكتور مصطفى عبـد الغنـي عـلى بنيـة منهجيـة في ترجمتـه لأشعار أراجون لها سمات محددة على النحو التالي:

- محاولته البحث عن (المقابل) اللغوي من البيت الشعري والـوزن الـذي سيكون بمثابة مكافئ وظيفي حقيقي للأصل مما أعطاه الحريـة في التحـرك ضـمن حـدود الـنص موسعا أو مقصرا البيت – وهذا نادر الحدوث – عموما.

- لم يحاول إيجاد نوع من التطابق الآلي في عـدد المقـاطع الـصوتية وذلـك راجـع إلى الفروقات في بنية اللغتين العربية والفرنسية.

- الحفاظ قدر الإمكان على التنوع الدقيق وغنى الصور الشعرية والأفكار الموجودة في النص الأصلي بأقل قدر ممكن من الخسارة.

- بالإضافة إلى الشرط الإضافي الذي يؤكد على أن تبدأ القصيدة الحياة كونها كيانا مستقلا في المحيط الجديد للأدب المتلقي.

منهجه النقدي رواية وشعرا..

لقد توزعت كتاباته النقدية بين أكثر من منهج، وقد استلهم منهجه – في الغالب – من طبيعة العمل نفسه، ففي حين بدأ من (البنيوية التكوينية) في بداية الثمانينيات، وتعرف على مناهج شتى فيما بعد، واقترب من لوكتاش وجولدمان وآثر جرامشي في الكتابات الفكرية وتلمس أحيانا المنهج السيسيولوجي، وأحيانا ما لجأ إلى أسلوب تحليل المضمون واستفاد بالمدخل النفسي، وأعماله المنشورة المتباينة تشير إلى ذلك.

ففي كتابيه (نقد الذات في الرواية الفلسطينية) و (الغيم والمطر - الرواية الفلسطينية من النكبة إلى الانتفاضة) استفاد بعديد من المناهج التي هي أقرب لموضوعه فقد أفاد من المنهج التاريخي والتحليلي، وأيضا استفاد بالمنهج الوصفي، وسعى إلى أن يكون أكثر وعيا بالمنهج الموضوعي في تعامله مع النصوص.

واستعان بالعديد من النصوص الروائية من داخل الأرض المحتلة وخارجها، متعاملا معها تعاملا أكثر شمولية من (التفكيك) المعروف في (البنائية).

كما تعامل مع النصوص الروائية الفلسطينية عبر تيارات كلية لا تجزيئية، فضلا عن الإفادة بمئات الدوريات والكتب والتي أشار إليها داخل السياق النقدي، وأفاد من بعض اللقاءات الشخصية ببعض الروائيين الفلسطينيين من أمثال: إميل حبيبي ورشاد أبو شاور وجبرا إبراهيم جبرا وغيرهم.. مما أفاده كثيرا في فهم النصوص وفهم المرجعية الفكرية لها.

وفي كتابه (نجيب محفوظ الثورة والتصوف) لاحظ أستاذنا أن كثيرا من النقاد

الذين كتبوا عن صاحب نوبل منذ الثلاثينيات من القرن العشرين قد وقعوا في أسر التقسيم المرحلي إذ تبدأ لديهم المرحلة الأولى من (عبث الأقدار ١٩٣٥). تاريخ كتابتها. وتنتهي عند (كفاح طيبة ١٩٣٧) والمرحلة الثانية من (القاهرة الديدة وتنتهي عند (السكرية). الجزء الأخير من الثلاثية. الذي فرغ صاحبه منه قبل قيام الثورة بشهور، لتبدأ بعدها مرحلة ثالثة من (أولاد حارتنا) حتى آخر هذه التقسيمات التي لم تهتم بالكشف عن أرض بكر بقدر ما اهتمت بالتصنيف، ومن ثم دراسة النتاج الأدبي في هذا الإطار.

وكان من شأن هؤلاء النقاد أن وقعوا في مأزق التاريخ. أو التأريخ لأعماله ووضعها بالتبعية، في إطارات مذهبية موضوعة سلفا: تاريخية، واقعية، صوفية.. إلى غير ذلك.

بيد أن أكثر الأخطاء التي وقع فيها هؤلاء إما تحقيق فترة دون أخرى، وإما تمزيق العالم الإبداعي (الوحدة العضوية) والسقوط في فلك الاكتفاء بنتاج محفوظ في هذه الفترة أو تلك وكأن الكاب الكبير أدى دوره في فترة زمنية أخرى.

ولكن الدكتور مصطفى عبد الغني سعى للخلاص من هذه الأخطاء المنهجية السالفة الذكر والتي ارتكبها نقاد نجيب محفوظ. وسعى في دراسة إبداع نجيب محفوظ الروائي في إطار تزامنه (synchrpizing) وفي إطار الوحدة العضوية للعمل الإبداعي وحركته الدؤوب، والسعي لفهم (الإحالة) إلى الرموز العامة التي تحكم العالم الروائي لمحفوظ.

ومن هنا تعددت الأسئلة وتحددت الإجابات طيلة فصول كتابه حول: موقف نجيب محفوظ من ثورة يوليو صعودا في رواياته المتوالية: أولاد حارتنا/ اللص والكلاب/ السمان والخريف/ الشحاذ/ ثرثرة فوق النيل/ ميرامار/ ملحمة الحرافيش/ ليالي ألف ليلة/ الباقي من الزمن ساعة/ قشتمر، إلى غير ذلك، حتى آخر كتاباته لما فيها من قضايا مهمة، وصولا إلى أهم وجوه الكاتب الكبير ونقصد به (الوجه الصوفي الإيجابي) الذي لم يخل عمل واحد منه، ومن ثم، رصد العلاقة بين الصوفي والثوري.

وقد استفاد الدكتور مصطفى عبد الغني في إنجاز هذا الكتاب من الطرح المنهجي الذي قدمه لوسيان جولدمان حول (الوعي) في كتابه الصغير (Marxisme et sciences humaines) وكان نجيب محفوظ نفسه أهم (المراجع الحية) بالنسبة له، فقد استفاد كثيرا بلقاءاته المتوالية معه لعدة سنوات، وسجل اعترافاته خلال (محاضر نقاش) استمرت قبل حصوله على نوبل ١٩٨٨ وما بعدها.

ومن نافلة القول أن مصطفى عبد الغني كان في نقده يستلهم المنهج من طبيعة الموضوع ويحول جاهدا الإفادة من كافة المناهج، والانفلات من أسر منهج محدد بذاته، وطارحا سقطاته، وقابضا على البنى الإيجابية لهذا المنهج أو ذاك.

فنراه نادرا ما يؤثر المنهج التأثيري وملتزما بالأسس العلمية في تعامله مع النصوص ومهتديا بنظريات منهجية عامة ثم يعود إلى النص ويمزج انطباعه بهذا الاهتداء.

وفي غير ذات مرة نراه يستخدم المنهج التاريخي ليؤكد لنا أن فهمه التاريخي للنص، لا يحول – في التأكيد على الكشف – من استخدام رموز ومعان أخرى كثيرة تتأكد أكثر عند التحول إلى مؤشرات التفسير. (على نحو ما قام به في دراسته – الخروج من التاريخ – دراسة في مدن الملح ١٩٩٣).

وقراءتنا لأعماله النقدية تؤكد على إفادة الدكتور مصطفى عبد الغني من المنهج النفسي واستبطان المعاني ليصل من ثم إلى (الخطاب) الرئيس في النص، ولا يتردد في المزج بين الدلالة النفسية واللغوية، حيث يتخطى امتزاج مصطلحات تيار الوعي بعمليات التقطيع والاسترجاع وانفتاح الذاكرة وامتزاج الحلم بالواقع وتشيء اللغة. ويركز على الظاهرة السلوكية على نحو ما رأينا في دراسته لشخصية (العميل / المتعاون) في الرواية الفلسطينية. وخاصة عند راضي شحادة ومحمد وتد وسحر خليفة وإميل حبيبي

وفي مواضع (رمادية) نراه يهتم بالجانب الجمالي الأنطولوجي مؤثرا الشكل أولا قبل أن ينصرف إلى الدلالة ويظل الكشف الفني لديه يركز على اللغة والرمز والحلم

والأسطورة وما إلى ذلـك مـن العنـاصر الجزئيـة وإن كـان لا يهمـل الفكـرة والحبكـة أو الشخصية. واتضح هذا في دراستيه غير المتعاقبتين عـن (المـسرح المـصري في الـسبعينيات والمانينبات ١٩٧٨ - ١٩٨٤.

ونلمح آثارا ليست بالكثيرة في دراسته عن (زكـي نجيـب محمـود) لـشذرات مـن (المنهج الجديد) وكأنما أراد الدكتور مصطفى عبد الغني - على سبيل التجريـب - دراسـة إنتـاج زكـي نجيـب محمـود بـنفس المـنهج الـذي كـان يعتنقـه The new Criticism والمراجـع الأساسـية لهـذا الاتجـاه النقـدي تـسهب كثـيرا في موقفهـا مـن مبـدأ الـشكل العضويorganic form وعلى اعتماد أن اللغة تقـوم بوظيفـة مزدوجـة في الـنص الأدبي ومن إحدى عملياتها أنها تقدم معنى إشاريا Denotative وسيكلوجيته فقط، وإنما أيضا تشجع على البحث عن استنتاجات المؤلف، كـما لا تـولي كثيرا - وهـي الوظيفـة الثانيـة - البحث عن معنى المؤلف Authors meaning ورغـم التركيـز الـرئيس كـان يـتم عـلى مستوى الشعر - مثالا - البنية الشعرية عند فاروق شوشة ١٩٩٢ وعنصر المكان في شـعر محمد إبراهيم أبو سنة ١٩٩٦ - فإن التطبيق على القص والرواية كان يجد اهتمامـا معقـولا كما كان يسمح المنهج عنـد مـصطفى عبـد الغنـي عـلى تنوعـه بتوضـيح واع للنـصوص، وبتوضيح أنقى للبُنى الشكلية التي تعمل بها، إلا أننا نجد حضورا طاغيا للمنهج البنيـوي في كافة إنتاجه النقدي (شعرا ورواية) واهتم بالجانب التطبيقي لا التنظيري ولكنه لم يمتثل للخطى البنيوية الغامضة وكسر الأطر المنهجية الجامدة وخرج على النص محاولا إحـداث تحاور بينه وبين النصوص مستخدما - إلى جانب البنيوية - عددا من الأسـاليب المنهجيـة الأخرى وإن لم يوفق في التنظير مثله في التطبيق..

ويمضي بنا الدكتور مصطفى عبد الغني موضحا مفهومه النقدي في مقالته المطولة بمجلة فصول فيقول: (لم يكن مفهومي النقدي، قط، هو توجيه الاتهام للنص، أو - حتى - تفسيره - وحسب، وإنما كانت محاولاتي، دائما، تنطلق من ضرورة وضع النص في مكانة

أولى، وإرسال الحاسة النقدية في مكانة تالية؛ فالخطاب النقدي هو (قراءة تالية) تختلف عن القراءة الأولى، اختلاف الناقد عن الشاعر.

إن هذه القراءة الثانية يمكن أن تتغير لدى كل قارئ. غير أنها تستمد وجودها من المحاولة الخاصة، ومن طبيعة استخدام العلاقات الوثيقة داخل النص في محاولة للتعريف بها. ومن ثم تكون محاولة كشف اللثام عن (شفرتها) بمثابة وضع اليد على بعض الملاحظات التي تسهم، مع غيرها في استكشاف لغة النص و (رسالته) من خلال الأبنية الداخلية).

ويشدد الدكتور مصطفى عبد الغني على ضرورة أن يكون الخطاب (النقدي) خطا موازيا (لا ثانيا) بمعنى، ألا يذوب قط في تضاعيف النص وفي ثناياه الداخلية؛ وبشكل آخر، فإن الفهم النقدي هنا لا يذوب تماما في بنية النص، وإنما تكون له بنية (لاواعية)، مستقلة، عن النص، تستطيع أن تجري مع هذا النص جدلية للفهم من خلال التفكيك وإعادة البناء بشرط مهم، هو أن تكون الأدوات النقدية نابعة من الرؤية الذاتية.

ولكن لماذا لم يحاول الدكتور مصطفى عبد الغني التمسك بمنهج نقدي خاص من كافة المناهج المتناثرة في ساحة العربية والغربية على السواء؟

لقد كان قصده ألا يتوقف عند أية مدرسة يمكن أن يتحول فيها إلى إحدى أدواتها التي تكشف عن النظام اللغوي في هذا النص أو ذاك دون أن تحدد بواعثه ومساراته الحقيقية.

لقد اكتشف الدكتور مصطفى عبد الغني بعد سنوات من الممارسة النقدية أنه يمارس الأدوات (البنائية)، دون وضعها في (دوجما) التطبيق الحرفي، وهو ما استنتج معه، أن حرص الناقد العربي في التعرف على (البنائية) يجب أن يكون في إطار الحاجة الإبداعية العربية؛ ومن هنا فإن إعادة النظر في أدواته ارتبط بإعادة النظر الذاتي إلى المنهج.

وهناك عدة رؤى في منهجه النقدي صرح بها في دراسته (بنية الشعر عند فاروق شوشة) نؤثر أن نوردها هنا في النقاط التالية:

١- لم يتوقف عند منهج خاص بذاته (أخلاقيا أو رومانسيا أو نفسيا أو اجتماعيا أو شكليا، وإنما حاول الإفادة من (جدلية) المدارس النقدية فيما يحاول قراءته من (نصوص) فأولاها عناية خاصة.

٢- عرف (البنائية) كما تعرّف على التيارات الأحدث منها فيما يسمى بـ(ما بعد البنيوية) وبعض محاولات الشكليين، غير أنه لم يسقط أسيرا لأي منها قط، فلم يتأثر كثيرا ببارت أو سوسير أو كلر أو هارتمان أو غيرهم.. ومن هنا، فإنه على الرغم من تأمينه على مقولة (النقد هجر كل ما له علاقة بخارج النص وتركيز الاهتمام على العمل الأدبي ذاته) ولكنه أولى العناية نفسها للجانب الأخلاقي خارج النص بالقدر الذي يوليه في تحليل بنية النص من داخله.

وهذا يعود إلى اقتناع خاص – لدى الدكتور مصطفى عبد الغني – وهو أن أي تحليل بنيوي من داخل العمل من طبيعة الرمز واللغة والصورة الشعرية والموسيقا وما على ذلك دون الاهتمام بالمضمون أو تعدد بنية المعنى، إنما لا يرتبط بروح البنيوية الحقيقية؛ إذ إن الاهتمام بخارج النص هو تحليل بنيوي ضمني أغفله كثيرا من عرفوا هذا النقد الجديد، وهو ما يجعله ينحاز إلى ملاحظة الدكتورة سلمى خضراء الجيوشي في مؤتمر المربد السادس حين أكدت على عبث البنيوية وحدها، فضلا عن أن هذا التحديد يقوي الرأي الآخر، من أن هذه البنيوية انتهى زمنها في مكانها الأصلي – فرنسا – فإذا جاءت الآن فلابد أن ترتبط بالواقع العربي وتمتزج فيه، لا تتعالى عليه و تتعامل مع مجرداته.

٣- وفي الوقت الذي لم يأل فيه جهدا للبحث عن (الأنساق البنيوية) وعلاقاتها ببعضها بوصفها ضرورة ملحة في الإطار الذي وضحه.. فإنه لم يغفل – بالتبعي – الإفادة من بعض منجزات (البنائية) ومقولاتها التي تحرك النظرية محاولا الإسهام، بالتبعية، في إنتاج النظرية الخاصة به.

٤- حاول الدكتور مصطفى عبد الغني كثيرا من الإفادة من بعض اجتهادات أصحاب الفنون التشكيلية، إذ راح يبحث عن الأساليب الحكائية عند هذا الكاتب أو ذاك بما يكرس للبنية الفنية، ومن ثم آمن بمقولة بارت، بأنه يجب (حل الشيء لاكتشاف أجزائه والوصول من خلال تحديد الفروق القائمة بينها إلى معناها، ثم تركيبه مرة أخرى حفاظا على خصائصه التي توضح لنا أن أي تعديل في الجزء يؤدي إلى تعديل في الكل)

٥- جهد الدكتور مصطفى عبد الغني كثيرا كي يتعامل مع المصطلحات غير النامية في بيئتنا العربية، ولم يطرحها الواقع العربي أو التراثي، فالمصطلحات التي لم تكن نتاج تطور طبيعي إنما هي، بنت بيئتها، وحين نطبقها على نصوصنا الإبداعية إنما يكون باستخدام العقل النقدي العربي في الحكم على النص العربي.. باختصار تعامل مع (البنائية) تعاملا جدليا بالمعنى الفلسفي،ولكنه يتواضع عندما يقول: (ولا أزعم أنني حاولت تعديل مسارها – يقصد البنائية – إلا بالقدر الذي حاولت معه محاولة إذابة خيوطها في نسيج النقد العربي وضرورته.

٦- وهذا المفهوم النقدي لا يرتبط باتجاه خاص، كما لا يرتبط بما يمكن أن يسمى بنظرية (النقد المحايد) التي يمكن استخلاصها من كتابات سانت بيف، فإذا كانت نظرية سانت بيف تعتمد على العلاقات النفسية لشخصياتها التي يدرسها،فإنها هنا، لا ترتبط بغير النظر إلى العمل بوجهة نظر (شيئية) أو (باردة) تماما، كما تنظر إلى العمل النقدي بحاسة نقدية في حسبانها كل النتاج النقدي لهذا الكاتب أو هذا الشاعر.

التقنيات الأسلوبية والفنية..

ولا يمكن القول بأن الدكتور مصطفى عبد الغني كان يستخدم وصفة سحرية جاهزة أو قالبا فنيا معينا لمقالته أو دراسته الفكرية أو النقدية بل كان بمثابة من يكتب بالمسطرة والفرجار وله أسلوب إبداعي ينبع من شخصيته وفي قدرته على اختيار الألفاظ وبناء الجمل والتعبير الاصطلاحي في الإشارة إلى الظواهر التي يكتب عنها وفي دقة

الملاحظة والمهارة في الربط بن عناصر القضية والتزام مبدأ الحيدة مع التسليم بأن الحيدة لا تعني السلبية أو البرود فضلا عن الشمول الذي يعني تناول الموضوع من كافة جوانبه حيث يسبق ذلك دراسته لإمكانيات المتاح من وسائل معينة والقضايا والموضوعات التي ستطرح للمناقشة وتحديد النقاط والخطوات التي سيسير عليها الحديث – وهذا في إدارته للندوات الفكرية في الأهرام- فهو يحاور الضيوف وكأنه يكتب مقالة ولا يلجأ إلى الارتجال البتة.

عند محاولة تحليل الخطاب الفني والبناء المعرفي لخلفية كتابات ودراسات الدكتور مصطفى عبد الغني نلاحظ أن تلك الكتابات تم بناؤها وفق تقنيات أسلوبية و فنية تراعي هيكلية بناء النص الأدبي وعناصر الإحكام لنسيج المقالة الأدبية التي تراعي عدة محاور أُسيّة لابد منها لكي يكتمل بناء المقال نذكر منها:

مراعاة التنويع في إيقاع الجملة وتنويع الحالات النفسية والجو النفسي في الموضوع والذي يتم بالاستفهام والتعجب والجمل الاعتراضية للإيضاح والفهم والتوصيف والتمهل والتأكيد والجدية...إلخ فغالبا ما يراعي أن قارئه يكون في حالة استرخاء ذهني أثناء الاطلاع والقراءة ومن ثم فإن دفعه فجأة إلى التفكير المتواصل قد يصيبه بالإعياء ولهذا اهتم الدكتور مصطفى عبد الغني بعرض موضوعاته من زوايا مختلفة مع عدم السير على وتيرة واحدة من الإثارة وتوزيع المعلومات والأفكار والنقاط المشرقة في المقالة أو الدراسة على فقرات وفترات متفاوتة لضمان إثارة الانتباه وتجديد قابلية المطلع والباحث لمواصلة القراءة.

واهتم بمناقشة الحقائق الملموسة مع التقليل من الآراء الشخصية والذاتية المجردة التي كثيرا ما تضعف من انتباه المتلقي كلما طغت الآراء على الوقائع.

وعبر طبقات الحوار(المنولوج) التي يجريها مع نفسه أثناء الكتابة ومع قرائه – والتي يكاد يتفرد بها الدكتور مصطفى عبد الغني عن غيره من الكتاب والباحثين – والتي تشبه

درجات السلم الموسيقي نراه يتعامل مع قارئه على انه لم يقرأ شيئا ولم يطلع على هذه القضية من قبل – وهذا راجع للدكتور مصطفى عبد الغني حيث يطرح دائما الجديد والطريف والغريب والمستغرب على قرائه ومن ثم اهتم بتغليب جانب العرض على النقد واهتم بإيراد الأحكام والآراء في ثنايا مقالته وكان اهتمامه بنهاية المقالة اهتماما لا يقل أهمية عن المقدمة لإدراكه أن الخلاصة أو الخاتمة تترك الانطباع الأخير الذي يخرج به القارئ تجاه الموضوع وتجاه القضية.

ولا يخفى علينا أن المقال الجيد ينبغي أن يكون تنسيقا لإجابات على أسئلة مفترضة يتخيل الكاتب أنها توجه إليه أو أنها تدور في أذهان القراء.

وبالبحث عن تقنية بناء المقال عند أستاذنا الدكتور مصطفى عبد الغني نجد معظم مقالاته تأرجحت بين طريقتين هما الأكثر شيوعا في هذا المجال:الطريقة الأولى وهي المعروفة في بناء الأعمال الدرامية حيث يشتمل الموضوع على مقدمة تكون بمثابة مدخل طبيعي إليه وتتوفر لها عناصر الجاذبية والإثارة والتشويق وبعدها يبدأ الدكتور مصطفى عبد الغني الدخول إلى جسم الموضوع ثم ينتهي إلى خاتمة.

أما الطريقة الثانية فهي بداية (عريضة)(تتضمن) النتيجة التي يريدها الكاتب لموضوعه ثم يأخذ في التدليل عليها وسرد المعلومات المتعلقة بها بطريقة تدريجية إلى أن ينتهي...وبذلك يأخذ الحديث شكل الهرم المقلوب غير أنه راعى الوقفات التعبيرية والرد على ما يدور في ذهن القارئ من أسئلة وتعليقات وحاول كثيرا أن تضع يده على الأسئلة الهامة والملحة التي تتصل بموضوع المقال أو حول شخصية الضيف والتي تتردد اكثر من غيرها على ألسنة الناس وتدور في أذهانهم – هذا في إدارته لندواته بالأهرام – ثم يبدأ في ترتيبها في فقرات يتصاعد فيها الخط الدرامي بحيث تشبع كل فقرة من الفقرات فضول المستمع / القارئ وتثير فيه فضولا جديدا يتم إشباعه من خلال الفقرة التالية وهذا يعني أن كل إجابة عن سؤال من جانب

الضيف يجب أن تثير سؤالا جديدا في ذهن المستمع / القارئ وتتقدم به خطوة إلى الأمام حتى إذا انتهت كل الأسئلة المفترضة يكون الموضوع قد اكتمل.

ملاحظة منهجية أخيرة

تجدر الإشارة هنا إلى أن الدكتور مصطفى عبد الغني توزعت كتاباته بين أكثر من منهج، وقد استلهم منهجه – في الغالب – من طبيعة العمل نفسه، ففي حين بدأ من (البنيوية التكوينية) في بداية الثمانينيات من القرن العشرين، وتعرف على مناهج شتى فيما بعد واقترب من لوكاتش وجولدمان وآثر (جرامشي) في الكتابات الفكرية وتلمس أحيانا المنهج السسيولوجي، وأحايين أخرى لجأ إلى أسلوب تحليل المضمون واستفاد من المدخل النفسي وأعماله المنشورة المتباينة تشير إلى هذا..

هوامش :

- انظر:آليات السلطة عند فوكو
- انظر:الأطر الدلالية لقراءة النص لكريستوفر بتلر
- انظر:إشكالية التكوين والتبليغ عند منذر عياشي (الرافد) ص ٥١ يونيو ٢٠٠٥
- انظر: (الوداع) آخر أشعار أراجون: ترجمة مصطفى عبد الغني هيئة الكتاب ١٩٨٦.

الباب الأول
الفكر القومي

أولا: تيارات الفكر العربي المعاصر

يظل الدكتور مصطفى عبد الغني في ذاكرتنا العربية أحد ركائز الفكر القومي العربي المعاصر وعمدة في مجال الفكر الوحدوي منهجا ولغة و لا يزال مهموما بقضية تطوير وتجديد الفكرة القومية في إطار العروبة كمنظومة فكرية وليست عرقية أو شعوبية؛ وقد تمكن عبر دراسة منهجية مضنية وشاقة من جمع المادة العلمية المتناثرة في الدوريات والمجلات والنشرات الخاصة وكلها تحمل أفكارا عامة أو شائهة وتطوف عند رموز هذا التيار أو ذاك ويتداخل عبرها الفكر مع السياسة بمفهومها البراجماتي دون التنبه لقيمة البنية الفوقية للمجتمع وعلاقتها بالبنية التحتية فضلا عن التعامل مع الفكر العربي بشكل شمولي يشوه المحاولات الجادة لممثلي التيارات الفكرية المختلفة علاوة على ذلك نرى أن معظم الكتابات التي تناولت الفكر العربي عامة والفكر المصري بخاصة لم تصل إلى تنظير عضوي لأهم قضايا عصرنا الذي اهتز بعنف تحت نير الهزائم المتوالية بداية من هزيمة ١٩٦٧ ومرورا بخيبات مريرة من أمثلة كامب ديفيد وزلزال الحرب الخليج الأولى والثانية وأخيرا بالاحتلال الأمريكي للعراق ناهيك عما تعانيه الجماهير العربية من كبت للحريات قد ينفجر في لحظة قادمة لا يدري أحد عقباها علاوة على ما يعمل بالسلب في بنية الفكر العربي الذي تواجهه مؤامرات خارجية وداخلية يقف على رأسها يمين صهيوني متجر ومتشدد يتوسل بالعقيدة الدينية ويتعجل بالسياسة ما يريد من أطماع.

وأضحت قيم الديموقراطية هي الوجه الآخر لمحاولة السيطرة الحضارية وقد أفرز ذلك كله ظاهرة السيولة في العلاقات الدولية وسيادة القطرية والخصخصة وتداعياتها الاقتصادية في مرحلة جديدة من مراحل النهب المنظم لإرادتنا واقتصادنا.

إجابة عن سؤال خفي..

وكل ما سبق الإشارة إليه كان سببا محضا لمحاولة الدكتور مصطفى عبد الغني تقديم دراسته الجادة (تاريخ الفكر المصري المعاصر) ومما يميز هذه الدراسة أنها تناولت منطقة تاريخية (السبعينيات وما بعدها) وهي مرحلة تفتقر إلى الدراسات المتعمقة والتي لا تكتفي بأن تلمس سطوح الظواهر وإنما تتعمق نشأتها وتطوراتها عبر الزمن.

ولذلك آثر الدكتور مصطفى عبد الغني المنهج النقدي ومن قبله المنهج التاريخي والإفادة من المنهج المقارن. وتعتبر هذه الدراسة أحدث دراسة جادة تطرح سؤالا خفيا وواضحا في آن واحد مفاده: لماذا تخلف العرب والمسلمون؟ وكيف ينهضون؟

ويحمد للدكتور مصطفى عبد الغني محاولته الجادة في رغبته الجادة في تنظيم حركة (الفوضى) التي اجتاحت تطور الفكر العربي خاصة في السنوات الأخيرة فالتيار الفكري في السبعينيات من القرن العشرين كان يعد امتدادا للعصور السابقة فعلى سبيل المثال وجدنا البعض يرى أن الاتجاه الديني (السلفي) تطور إلى اتجاه ديني معاصر، والاتجاه القومي أصبح توفيقيا بين (حقيقته الثيوقراطية) و مفاهيمه الجديدة (العلمانية)، كذلك فإن التيار الماركسي والتيار العلمي أضحى كل منهما أثرا من آثار الاحتكاك بالحضارة الحديثة.

وقد انتهى الدكتور مصطفى عبد الغني إلى أن الفكر المصري في السبعينيات من القرن الماضي إلى تيارات أخرى، لكنه لم يخرج عن اتجاهات ثلاثة: (الديني – الغربي – التوفيقي) في حين أن شبكة الفكر العربي تشعبت وامتدت إلى تيارات وتفريعات كثيرة تحتاج إلى إعادة نظر في الواقع الفكري الجديد.

وفي قراءته للفكر الديني استطاع تجلية هذا التيار بوضوح استغرق أكبر جزء من الكتاب وبخاصة (الجناح القبطي) وخصوصا من يعارضون التمثيل السياسي المطلق من جانب الكنيسة لأقباط مصر.

وهذه المعرضة – كما يقول رفيق حبيب – لها تاريخها الذي يعود إلى الخلف حيث

بدايات المجلس الملي ومحاولة العلمانيين (أعضاء الكنيسة غير الإكليروس) القيام بدور كمصريين في الشارع السياسي المصري إلا أن القضية الحقيقية هنا هي أن الذي يعارض الكنيسة – الآن – يشعر بأنه يعارض كيانا مؤسسيا ضخما وله جماهيره الضخمة وبالتالي فهو مهدد بأن يُرفض من المؤسسة ومن الجماهير.

ومن الواضح أن التجربة العملية قد تثمر لونا من ألوان الإحساس العام في هذا الإطار، فمسألة تمثيل الكنيسة السياسي للأقباط تمثيلا مطلقا دفع بهم – عمليا – إلى ما يشبه الحارة السد، وبالتالي قد يوجد هذا الوضع لونا من ألوان المناخ النفسي والميل النفسي إلى التخلص من هذه الحالة تدريجيا وهذا ما أكده رفيق حبيب مبررا أن وضع المسيحيين كجماعة دينية متبلورة داخل مؤسستهم الكنسية، ثم قيام المؤسسة بالتعبير عنهم أوجد لونا من ألوان الطائفية السياسية، وبالتالي أصبح لهذا الوضع مطالبه واحتياجاته الطائفية والسياسية ووضعها في حيز ضيق جدا من الحركة يختلف عن الحركة في الشارع المصري بعامة.

وتعريجا على أقباط المهجر الذين طالبوا بتدخل دولي لحماية الأقباط المصريين تؤكد دراسة مصطفى عبد الغني أن هناك فجوة بيم الكنيسة وأقباط المهجر بسبب أسلوب وكيفية التعبير عن الرفض والتمرد كلما كانت الكنيسة لا تظهر رفضها وتمردها. أي: كلما كانت الكنيسة تؤيد الدولة على طول الخط.

وعلى الرغم من قيام جماعة أقباط المهجر منذ تأسيسها في السبعينيات وتحالفها سياسيا مع الدول الغربية ومطالبتها بمقاعد برلمانية للأقباط ومحاولتها تكوين (لوبي) يمارس ضغوطه السياسية على الدول الغربية محاولا تحقيق مصالح ومطالب للأقباط داخل مصر إلا أنها لم تعبر فقط عن رد فعل للأحداث الطائفية إلي شهدتها مصر بمقدار ما عبرت عن نزعة لوجود دور سياسي قبطي، وهذه النزعة كما يقول رفيق حبيب: ترتبط بفكرة الأمة القبطية والشعب القبطي والتراث القبطي، فهذه الجماعة تتعامل مع أقباط الوطن /

مصر باعتبارهم حالة مثل الأرمن، حالة شعب يبحث عن هويته ويحاول جمع الشتات وتجميع التراث.

ومما سبق نرى الدكتور مصطفى عبد الغني استطاع أن يرصد هذا التطور للفكر القبطي عبر عدة ملاحظات جديرة بالذكر يأتي على رأسها: سعي الغرب لاستقطاب الجماعة القبطية بهدف تسييرها في مجرى الكاثوليكية أو الإنجيلية مما يسهل السيطرة عليها فكريا واستعماريا وهو ما بدت معه الكنيسة يقظة منذ محاولاتها الأولى إلى تحديث الكنيسة المصرية دون التنازل عن هويتها وتكوينها المصري الخالص.

الرافد الإسلامي..

وبالنظر إلى الرافد الآخر داخل التيار الديني وهو الرافد الإسلامي والذي تنتمي إليه كثير من الجمعيات والشخصيات؛ والجماعات بعضها معروف بميله إلى إرضاء النظام السياسي في مصر الذي يملك حق المنح والمنع ويملك الأخذ والعطاء، ومن تلك الجماعات (الجمعية الشرعية) و(الطرق الصوفية) و(أنصار السنة المحمدية) وعلى النقيض من ذلك تأتي جماعة (الإخوان المسلمين) والتي ساءت العلاقة بينها وبين الدولة وتمخضت عنها ضربات عنيفة ضد (الإخوان) في الإعلام ومصادر التمويل والنقابات وقد توجت هذه الضربات بالقبض على قياداتهم والحيلولة دون دخولهم انتخابات (١٩٩٥) وعلى الجانب الآخر هناك (السلفيون الجدد) أو (التيار الإصلاحي الجديد) وهذا التيار وإن كان يمثل امتدادا للشيخ محمد عبده فإن المنتمين إليه من السلفيين – كما يقول محمود أمين العالم – يرفضون وبشكل راديكالي ما يسمى التغريب والحداثة وغايتهم الاندماج المصلحي العملي مع الأنظمة الرجعية العربية ومع المشروعات الرأسمالية العالمية وينتمي إلى هذا التيار عدد كبير من الإسلاميين من أمثال (محمد عمارة) و(طارق البشري) وفهمي هويدي) وفي زاوية أخرى من الحياة الفكرية ظهر ما يسمى بـ (التيار الإسلامي المعاصر) داعيا إلى طرح القضايا الإسلامية المعاصرة في إطار من (الاجتهاد) ومن أهم

رموزه (محمد سليم العوا) و (عائشة عبد الرحمن) و(حسن شافعي)، وثمة اتجاه آخر تزعمه (حسن حنفي) يسمى (اليسار الإسلامي) لا ينتمي إلى نظرية أو إطار إسلامي متكامل ويركز على محاربة الظلم الاجتماعي والسياسي والجهاد في سبيل الله والمستضعفين والتمسك بالديموقراطية ولكن يعاب عليه الغموض الشديد وارتباط كلمة اليسار بالشيوعية أفقدته جماهيريته.

تيارات عنيفة..

وإذا عدنا إلى أكثر التيارات عنفا والتي ظهرت عقب هزيمة ١٩٦٧ وجدنا تنظيم (التحرر الإسلامي) لـ(صالح سرية) و جماعة (التكفير والهجرة) و(جماعة المسلمين) وهذه التيارات قالت بجاهلية المجتمع وكفرت كلا من المجتمع والنظام السياسي وبعنف شديد تم التعامل معهم وتصفية قياداتهم وتلاهم تنظيمان أكثر عنفا (الجهاد الثاني) لـ(كرم زهدي) و (الجماعة الإسلامية) و (الجهاد).

وقد أرجع الإخوان أزمة حرب الخليج إلى مجموعة من الأسباب بعضها داخلي يخص الأوضاع الاجتماعية والسياسية للمجتمعات العربية وبعضها الآخر خارجي يتعلق بالتآمر والعداء الذي يكنه الغرب والصهيونية للأمة الإسلامية.

ومن جهة أخرى، شن مصطفى مشهور نائب المرشد العام وقتذاك هجوما شديدا على القومية العربية كمنهج دعت إليه وآمنت به النظم العربية وأكد أن أزمة الخليج هي (ثمرة خبيثة لشجرة القومية العربية المنبتة عن الإسلام). وتساءل في مرارة (هل عند المنادين بالقومية العربية حل أو مخرج من هذه الكارثة التي تأكل الأخضر واليابس وتحقق للعدو الصهيوني أكبر مكسب ييسر له تحقيق أطماعه التوسعية من النيل إلى الفرات؟) وفي مناسبة أخرى أعلن مصطفى مشهور أن تلك (القومية التي تربط الدول العربية تحت مظلة الجامعة العربية رابطة هشة ضعيفة وكان الهدف منها أي: (الجامعة العربية) هو صرف الدول الإسلامية عن الجامعة الإسلامية والوحدة الإسلامية التي تشكل خطرا على الأعداء ومصالحهم).(١)

وقد اختلفت رؤية الإخوان للقومية العربية ووظيفة الجامعة عما كان عليه رؤيتهم خلال الأربعينيات، فقد كان المرشد العام آنذاك (حسن البنا) لا يرفض القومية العربية جملة وتفصيلا، ويتفق (الجهاد) مع (الإخوان) في رفض القومية وإدانة الجامعة العربية.

ولكن بينما نظر الإخوان للقومية والجامعة العربية على أنهما من أسباب أزمة حرب الخليج الثانية نظ (الجهاد) إلى الأزمة باعتبارها سببا للقضاء عليهما، يقول عبود الزمر: (إن هذا الغزو قد أجهز على النظام العربي برمته ودمر كل دعاوى القومية إلى آخر تلك الشعارات وإن هذه الأزمة جاءت لتحول الجامعة إلى أنقاض).

وليتأكد رفض الإخوان للغزو العراقي للكويت وللنظام العراقي طالبوا بانسحاب العراق فورا وهاجم المتحدث الرسمي باسم الإخوان صدام حسين لديكتاتوريته واستبداده وسوء تقديره للظروف الدولية وأنه لم تكن له حجة شرعية أو عقلية أو دولية في غزوه للكويت وأن ما فعله كان كارثة.

واللافت للنظر أن جماعة الجهاد رغم طابعها الراديكالي لم تستهوها عملية غزو العراق للكويت وكانت أكثر وعيا وإدراكا من كل الجماعات الإسلامية في الوطن العربي لمدى تعقد الأوضاع الدولية على نحو لا يسمح بمثل هذا العمل ويجعل من محاولة حل القضية الفلسطينية عن طريقه – حتى وإن صدقت النوايا – محاولة فاشلة يقول عبود الزمر: (مسألة اقتحام العراق للكويت على النحو الذي جرى لا يجوز أن تكون سلما مشروعا إلى حل القضية الفلسطينية خاصة أن الولايات المتحدة لم تكن تقبل بتلك المقايضة).

أزمة الإخفاق..

ورغم موقف الإخوان هنا الذي يبدو في ظاهره معتدلا بين جميع التيارات؛ كان تيارا الإخوان يواجه الإخفاق المرة تلو الأخرى – كما يقول أستاذنا الدكتور مصطفى عبد الغني – حين يحاول أن يعبر عن فكره خلال التحالفات أو (الأسلوب) الذي لجأ إليه وقد

ظهر هذا الإخفاق في عديد من المرات سواء تحالف الإخوان مع الوفد (١٩٨٤) أو مع (العمل والأحرار) ١٩٨٧ أو في مقاطعة حزبي العمل والوفد الانتخابات البرلمانية (١٩٩٠) أو حين تنبه النظام نفسه لخطورة فكر الإخوان ومن ثم بادر مبكرا قبل انتخابات (١٩٩٥) إلى التذرع بعدة اتهامات قانونية فألقى القبض على عناصر الإخوان في أغلب المحافظات المصرية ووجه تهما خطيرة إلى قادتهم وتحولوا بعدها إلى المحاكم العسكرية ليحكم عليهم أحكاما قاسية، وتولت أجهزة الأمن الإجهاز سياسيا على من بقى منهم خارج السجن.

وعلى هذا النحو فإن أيا من التنظيمات أو الجماعات الإسلامية لم تستطع أن تلعب دورا فكريا في تأكيد كثير من الأفكار التي دعا إليها قادتها وبقيت القضايا المهمة التي دعا إليه التيار الديني تتأرجح بين السياسة والمجتمع والدين، فمسألة التراث لم تحل، وعلاقة الدولة بالدين لم تحسم، وقضية الديموقراطية لم تعد قط صورة (الشورى) وقضية النهضة الإسلامية لم تتعد العودة إلى الوراء لاستلهام الماضي أو نقله كما هو. كما ظلت مسألة الغرب هي.. هي في الفكر الديني، إذا ظلت علاقة التيار الديني بالغرب يشوبها الحذر والكفر خاصة أن الغرب لعب دور المستعمر أكثر من دور الحضاري.

وكما يقول أستاذنا الدكتور مصطفى عبد الغني: (لم تكن مأساة هذه الإشكاليات غير تفسير لثقافة تقليدية لم تستطع الخلاص من تربص النظام، فظل رفض الدولة كما هو، ورفض الحاضر لم يتغير والخلاص بـ(التقية) أو العنف السائد بها، ولم يستطع أي رافد إسلامي إنجاز مشروع إسلامي جاهز حتى اليوم).(٢)

و يبقى السؤال قائما: هل الإسلام والديموقراطية نقيضان؟

من المتوقع أن يؤدي النظام الديموقراطي في البلدان الإسلامية إلى تعاظم خطر القوى التي تؤمن بالديموقراطية فعلا. وعلى الرغم من كل الأحاديث عن ضرورة بناء النظام الديموقراطي وإجراء الإصلاح السياسي وإحلال التعددية في المجتمع يبدو أن

التوفيق بين الإسلام والديموقراطية يثير مخاوف عند الحكومات الغربية وكذلك عند الحكام والملوك المستبدين في العالم الإسلامي الذين يخافون الحقيقة من شتى أصناف المعارضة بما فيها تلك المعارضة غير المتطرفة التي تحمل مفاهيم غربية وتبشر بأفكار تحظى بتقدير الحكومات الغربية علنا.

ومن المفارقات أن الحكومات الغربية تخشى في الوقت نفسه من أن يؤدي إدخال الديموقراطية إلى إضعاف مركز السلطات التقليدية المتحالفة معها كما تخشى أن يتحول حلفاؤها القدامى إلى سياسيين مستقلين يبتعدون عنها.

وليس أمام العالم الغربي سوى خيارين فقط للتعامل مع التيارات الإسلامية التي تتعاظم قوتها وتعاظم وجودها جماهيريا: الأول: أن تشجع حكومات الدول الإسلامية وتضغط عليها لكي تسلك منهج التعددية السياسية وتقبل بنتائج الانتخابات الحرة والديموقراطية بغض النظر عمن سيفوز فيها. والثاني أن تحاول تطبيق سياسة (العرقلة).(٥٤)

وهناك دليل دامغ يؤكد هذه النظرة التحليلية للمسألة الديموقراطية في الشرق الأوسط أكدتها أوراق مؤتمر (عمليات التحول الديموقراطي في بلدان الشرقين الأوسط والأدنى) الذي عُقد في برلين مؤخرافقد حاول البروفسور أود شتاينباخ مدير المركز الألماني لدراسات الشرق الأوسط لفت الانتباه إلى أن الحكومات العربية لا تناقش أسباب هزائمها فبعد ١١ سبتمبر ناقش العالم كل القضايا بصراحة تامة أما العرب الذين عاشوا كارثتين في عامي ١٩٤٨ و ١٩٦٧ فقد فشلت حكوماتهم في تحديد سبب الفشل الرئيسي ولا تدور مناقشات حقيقية في العالم العربي حول ذلك.

واستطرد شتاينباخ: يجب وضع الإصبع على المشكلات فليس الهروب إلى الإسلام هو الحل وليست الثقة الزائدة بالذات فالدين ليس العامل الأول للخروج من هذه الأزمة.

ولكن الكاتب رودولف كميللي مراسل جريدة سود دويتشه تسايتونغ الألمانية في باريس أوجز رأيه بقوة: (لقد حاول الغرب التدخل بالنصيحة للإصلاح في الدول العربية ولا أعتقد أن ترياق الإصلاح يأتي من الخارج بل لديّ يقين بأنه يجب أن ينهض من الداخل، فيجب ان نصوغ السؤال بشكل صحيح: هل نريد – نحن الغرب – أن نصدّر الديموقراطية بالفعل؟ العراق هو أصدق مثال على الإجابة العكسية. لقد وعدت الولايات المتحدة بتصدير الديموقراطية، وإذا منحت حرية الانتخاب هناك فإن قوى الإسلام السياسي الراديكالي ستصعد إلى المنصة. (٣)

والمشكلة الأبدية في الغرب هي الإعلان عن شيء والرغبة في نقيضه.

ويتماس هذا الرأي مع رأي الدكتور يوخن هيبلر الأستاذ بجامعة دوئيسبورج إذ يرى أن فشل الديموقراطية في بلدان الشرق الأوسط والأدنى يعزى إلى نشوء ظروف تحول دون تغيير نظامها الاقتصادي وإن الديموقراطية لا تصلح للتصدير ولا تبدأ برفع الشعار، وإنما على القاعدة أن تبدأ الضغط وألا تنشغل هذه القاعدة بفتات الحقوق (غير المؤثرة) التي تمنحها الأنظمة لكسب الوقت وإضعاف الضغط الشعبي ومقاومته مثل حق الانتخاب في أمور معينة.

الاتجاهات اليسارية..

وعبر القضية نفسها – حرب الخليج الثانية – يجلي لنا الدكتور مصطفى عبد الغني اتجاه اليسار المصري فيرى أن موقف الحزب الشيوعي المصري لم يتكون فقط من موقفه الأساسي من العداء للغرب ممثلا في الإمبريالية الأمريكية وإنما أيضا من المصير الذي كان يلاقيه الحزب الشيوعي العراقي على يد صدام حسين.

وفي بيانات الشيوعيين، نرى التركيز الواضح على الديموقراطية والدعوة إلى التحصن بها للخروج من تحت سيطرة القوى الداخلية التي تعوق حركة الشعوب للتصدي للقوى الخارجية.

- قضية تفسير التاريخ..

وقد أثار الدكتور مصطفى عبد الغني قضية جوهرية ذات علاقة وثيقة بتطور الفكر المصري والعربي وهي قضية (تفسير التاريخ) والتي هي قيمة (مهدرة) خاصة لدى الجماعات الإسلامية ويشير إلى أن عدم تطور التاريخ الإسلامي يظل أهم أسباب عدم استيعاب ما يدور حولنا في إطاره التاريخي ويؤكد أن المشروع الإسلامي عند الجماعات الإسلامية يتحدد في المقام الأول حول مسلمات لا تقبل النقاش فـ(الحاكمية الأهلية غائبة والجاهلية والكفر حاضران في كل ما حولنا نظما وسلوكا وفكرا) وواجبنا كمسلمين حقيقيين أن نرد (الحاكمية) لله ونقيم (دولة الخلافة) من جديد، معتمدين بيقين هذه المسلمات على الدليل الديني والنقلي مركزين على العصر الذهبي للإسلام آملين في عودة التاريخ إلى الوراء لإعادة تجربة السابقين من جديد.

ويعلي الدكتور مصطفى عبد الغني في مقابل هذه النظرة الضيقة في التفسير للتاريخ من قدر (التفسير العقلاني) للقرآن الذي ينحو إلى الوعي في التعامل مع العقل لدى محمد عبده في تفسيره للتاريخ ويندد بالجماعات الإسلامية المعاصرة التي تؤثر النص والشريعة دون مناقشتها بل تجعل العقيدة في خدمة السياسة ويوافق أستاذنا (أوليفيه كاريبيه) الرأي في القول بأن كتاب (في ظلال القرآن) كان أكثر تحفظا عند موضوع التطابق بين القرآن والعلوم الحديثة وفي رأيهما أن سيد قطب تجنب ذلك مفضلا الارتكاز الدائم على الإيمان وقال ما هو نصه: (الجانب غير العقلي في القرآن هو ما جعله سيد قطب المرجع الوحيد لتفسير التاريخ، وبهذا المفهوم تصبح سنن الله هي الوحيدة التي يفسر بها التطور التاريخي وهي عنده سنن أخلاقية تلغي ما دونها وهو المادي الذي لا يعلو إلى قوانين القرآن ونصوصه).

وفي هذه النقطة أكاد أختلف مع الدكتور مصطفى عبد الغني في موافقته (أوليفييه كاريه) مؤكدين أن الثقافة الإسلامية قد أبدعت علما وفنا في دراسة التاريخ والمرويات

يسمى (علم الجرح والتعديل) وبدلا من أن يستند إليه في التفسير والتحقيق تابع أوليفييه والمستشرقين الذين سلكوا طريقا أخرى حيث اهتموا بجمع الآراء والظنون والأوهام والتصورات في سلة واحدة ليستنتجوا في نهاية الأمر بالفحص والاكتشاف ما كان مطابقا للمكان والزمان وظروف الأحوال معتبرين المتن دون الإسناد.

أما بالنسبة للقرآن فالأمر مختلف تماما فكل ما يثير شكا أو يهيئ احتمالا تناوله الأئمة والعلماء بمنهج صارم بلغ الغاية في شموله وبلغوا الغاية في تطبيقه سواء في ذلك نقد الأساليب ونقد المتون.

وربما كان من المهم أن نقول هنا: إن الشك المنهجي لا محل له في قضية تم قياسها ونقدها بأدق ضروب الشك المنهجي وهذه نقطة الانفصال بيننا وبين المستشرقين الذين كتبوا عن تاريخ القرآن ابتداء من (نولدكه) و(شوالي) و(برجيشتراسر) و(برتزل) و(آثر جفري) و(رجيس بلاشير) في كتابه (المدخل إلى القرآن) وفي ترجمته لـ(معان القرآن) التي أقحم فيها على النص القرآني بعض الكلمات ادعاء منه أنه يستكمل النص على ما ينبغي أن يكون عليه.(٤)

والأخطر من ذلك قول (بلاشير): (إن المؤمنين كان يعنيهم روح القرآن لا حروفه ونصوصه) ونحن لا نرفض التفسير العقلاني للتاريخ والقرآن الذي أعلى من قيمته أستاذنا مصطفى عبد الغني بل نرفض اتباع الهوى والحكم بغير دليل مقبول من الشرع، ونحن مع الاجتهاد وإعمال العقل فيما لم يرد فيه نص معتمدين القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والعرف، فإذا كانت الواقعة المعروضة لا نص فيها منت القرآن والسنة فإن المجتهد (المفسر) يبذل جهده ويعمل عقله للوصول إلى حكم لها، ويتعين عليه أن يبني هذا الحكم على دليل شرعي معتمدا منهج الاستقراء.

وفي هذا الصدد يقول (الشهرستاني): (نعلم قطعا ويقينا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعا أنه لم يرد في كل حادثة نص،

ولا يتصور ذلك أيضا والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة.

ثانيا: خطط اختراق العمق العربي

وانطلاقا من الواجب القومي يسعى الدكتور مصطفى عبد الغني عبر الكثير من دراساته وأبحاثه ومقالاته الأسبوعية إلى تبصرة الرأي العام العربي بما يحيق به من مؤامرات وخطط غربية تدشنها الولايات المتحدة الأمريكية والقوى الصهيونية العالمية لسلب مقدرات الشعوب، وقد اهتم بتعميق أفكاره تاريخيا مبتعدا عن الأيديولوجيا، مركزا جل همه الفكري والبحثي على الوسائل المؤدية إلى الموضوعية العلمية.

وبعد أن فرغ من وضع خارطة الفكر القومي العربي انطلق في العمل فأنجز بحثين هامين: الأول: كان بعنوان (الجات والتبعية الثقافية) و الثاني: (مراكز الأبحاث الغربية) وكلاهما يركز على آليات النظام العالمي الجديد والعولمة الأمريكية ووسائلها في (تركيع) شعوب العالم وسلبها مقدراتها، مشيرا كيف استفادت الصهيونية العالمية من التوجهات الأمريكية

وأستاذنا يدق ناقوس الخطر على رؤوس (الانتليجنسيا العربية والقومية) لتستوقظ من غفوتها الطويلة التي دامت عشرة قرون ونيف.

مراكز الأبحاث الغربية و الدور الصهيوني

توجد في كثير من البلدان مراكز بحثية أنشئت لأغراض سياسية وتنموية غير أن معظمها ينتمي إلى منظمات صهيونية وتتخذ من العواصم الكبرى مقرا لها وبعضها يتبع حكومات وهيئات سياسية وعسكرية وتلعب دورا حيويا ضد دول الشرق الأوسط أقل ما يوصف بأنه عنصري وكولونيالي.

ومن أبرز هذه المراكز: معهد دراسات إعلام الشرق الأوسط (ميمري) ومقره واشنطن وهدفه متابعة ما ينشر في صحافة الشرق الأوسط ودور النشر والمراكز العربية وترجمته إلى اللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية والأسبانية والروسية وإرسالها إلى صناع القرار في عواصم العالم الرئيسة وقد كشف المحلل السياسي لصحيفة الجارديان البريطانية النقاب عن الدور الخبيث الذي يقوم به هذا المركز من خلال مقالة له بعنوان (انتقائية ميمري) فضح فيه عنصرية هذا المركز ودوره في تشويه الصورة العربية من خلال التحريف في عملية الترجمة والتلاعب في النصوص من خلال اقتطاع بعض الفقرات من سياقها.

ومن واشنطن إلى بريطانيا رأينا كبرى دور النشر العالمية والتي تصدر قاموسا عالميا تحت عنوان (ويبستر) قامت بإصدار طبعته الجديدة متضمنة مغالطات وافتراءات عن الإسلام والمسلمين وإساءة بالغة للدين الإسلامي تتعارض مع الأمانة العلمية والنزاهة الأكاديمية.

الأبعاد الثقافية للمشروع الصهيوني

وهنا يأتي السؤال البدهي: ما حقيقة الدور الثقافي الذي تقوم به مراكز أبحاث العدو الصهيوني على مستوى اللغة (الوعاء الفكري والثقافي) للأمة؛ ونعني باللغة كل ما يرتبط بها من فكر وفن، حيث يسعى ذلك العدو بلغته إلى دراسة مجتمعاتنا العربية والتعرف على نقاط ضعفنا وقوتنا، في الوقت الذي تجتهد فيه أيديولوجيته المتطرفة - باستخدام تلك اللغة- صورة نمطية عنا كي يظهر العرب أمام الرأي العام اليهودي والعالمي بالصورة التي تريدها الصهيونية.

ومن هنا تكون «إشكالية الترجمة بين العربية والعبرية» التي تتناولها هذه الدراسة متميزة ببعدها الثقافي وخلفيتها الحوارية؛ حيث الصراع العربي الإسرائيلي، الذي لا تتورع فيه الآلة الحربية الإسرائيلية عن محو المدن، ودفن الأحياء وقتل الأسرى وطحن أجساد

بني الإنسان العزل الأبرياء؛ وبصورة لا يعقل معها أن تتورع الآلة الثقافية والفكرية الصهيونية عن تشويه الحقائق وتزوير التاريخ وتحريف الكلم عن مواضعه، الأمر الذي يحتم على الأمة العربية أن تدرس الوسائل الكفيلة بالتصدي لهذا الفكر المتطرف الذي يقدم صورة نمطية سيئة كاذبة عن ثقافة هذه الأمة ومعتقداتها فضلا عن ضرورة دراسة هذا العدو ومعرفة خططه وأساليبه بصورة أوسع وأعمق.(٥)

جدلية العلاقة بين العبرية والعربية..

(لو) كلمة تفتح تساؤلات مضادة للواقع ! لكن يطيب لنا أن نستعملها في هذا المقام: (لو) أن صموئيل هنتجتون منظّر الفلسفة الكونية المعاصرة - في إطارها الغربي - قد وجّه اهتمامه نحو دراسة آليات التفاعل بين النموذج الحضاري (العربي / الإسلامي و [الثقافة العبرية]).. لما صاغ نظريته التي تقوم على حتمية لحضارات، على خلفية التباين الثقافي، فقد (تحاورت) الثقافة العربية الإسلامية مع العبرية واستوعبتها داخل نسقها المعرفي لما يقرب من ألف عام من الأناضول شرقا وحتى الأطلسي غربا.

إلا أن الغرب رغبة منه في التخلص من الوجود اليهودي الهامشي في مجتمعاته استعان بالغطاء الديني متمثلا فيما قامت به الحركات البروتستانتية وبخاصة الحركة الإنجيلية من إعادة قراءة العهد الجديد قراءة صهيونية تدعو إلى تجميع اليهود في «أرض الميعاد» / فلسطين، استنادا إلى تفسيرات العهد القديم وشروحه وإعادة إحياء العبرية «لغة الأدباء» ورمز المجد الديني والتاريخي الغابر.

ومنذ ذلك الحين باتت العبرية لسان حال الثقافة الصهيونية بمقولاتها الرئيسية المعادية للنموذج الثقافي العربي / الإسلامي فيما يعد انقلابا على حالة من التفاعل الحضاري اتسمت بالتسامح وطيب الجوار حتى نهاية القرن التاسع عشر، ورغم أن استيعاب العقل العربي لهذا التحول استغرق فترة طويلة إلا أن سلوك الكيان الصهيوني طوال النصف الأول من القرن العشرين، أوضح للعرب ضرورة التخلي عن «النموذج

التاريخي» للعلاقات بين هاتين الثقافتين، وذلك لمواجهة الطابع الوظيفي الاستيطاني لهذا التجمع الصهيوني الذي يصطدم وجوده مع الحقوق العربية التاريخية في فلسطين.

وهنا ظهر الجدل حول ما يجب أن يلتزم به النموذج الثقافي العربي / الإسلامي في صلته بهذا الكيان، وهل يمكن النقل عنه بالترجمة دون التأثر بأنساقه الفكرية المعادية للحق العربي؟ وما هي شروط وضوابط هذه الترجمة، وسبل توظيفها في اتجاه تعميق المعرفة بالآخر (العدو) دون الانزلاق إلى فخ (التطبيع الثقافي) الذي يشكل تهديدا حقيقيا للأمن الثقافي العربي..؟(٦)

العامل الثقافي في الصراع العربي / الإسرائيلي..

لقد بدلت الحركة الصهيونية طابع العلاقة ما بين العرب والطوائف اليهودية من علاقة تواصل ثقلفي إلى علاقة (صراع وجود) احتشدت له الصهيونية بنسق من الأفكار يقوم في شق منه على نفي (الآخر العرب) وتزييف تاريخ الإسلام.

وقد اتجه الكيان الصهيوني منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى وضع آلية منظمة لتفعيل دور العامل الثقافي في حسم الصراع العربي / الصهيوني في (العقول) جنبا إلى جنب مع أنشطة آلة الإرهاب العسكري وذلك من خلال تأسيس قاعدة معرفية عريضة فضلا عن الدراسات العسكرية قامت بها مراكز أبحاث وأقسام متخصصة في الجامعات، حتى غدت إسرائيل طبقا لتقديرات المنظمات الثقافية الدولية أكبر مركز للدراسات العربية في العالم.

وتقوم مراكز الأبحاث الإسرائيلية بدراسات علمية تستهدف جمع المعلومات للأجهزة الأمنية والتأكيد على الدور الريادي لليهود في المجالات العلمية وذلك لمنحهم حقا شرعيا في فلسطين.

وفي إطار عمل هذه المراكز البحثية والمؤسسات الثقافية والجامعية ذات التوجه الصهيوني فضلا عن بعض الجهات الثقافية الغربية ذات التوجه ذاته أمكن لليهود ترجمة

عيون التراث العربي الإسلامي في معظم تصنيفاتها الدينية والاجتماعية والتاريخية والدبية إلى اللغة العبرية بدءا من (القرآن) ومرورا بأصول الفقه الإسلامي بل اتسعت دائرة اهتمامهم بنقل التراث العربي الإسلامي إلى العبرية لتشمل ترجمة (ألف ليلة) بوصفها وعاء حاويا لثقافة المشرق قاطبة.

ولم تتوقف حركة الترجمة من العربية إلى العبرية عند هذا الحد، بل قام اليهود بأكبر حركة سطو على التراث العربي / الإسلامي باستيلائهم على ما يسمى (بوثائق الجنيزاه) التي تتضمن تاريخ الطوائف اليهودية في بلاد المشرق الإسلامي وهي بطبيعة الحال جزء من التاريخ العام للمشرق في إطار الحضارة العربية الإسلامية وقاموا بترجمتها إلى العبرية على نحو يصب في خدمة القراءة الصهيونية المضللة لتاريخ المنطقة العربية ووضع الطوائف اليهودية داخل الحضارة الإسلامية.

ومن هنا يتبين أن هدف الترجمة من العربية إلى العبرية ينصب بصفة أساسية على النفاذ إلى الشخصية لعربية والتعرف على ملامحها الخارجية والداخلية من خلال أدبيات مكتوبة وهذا الهدف فرضته طبيعة علاقة الصراع بين العرب والحركة الصهيونية على أرض فلسطين، ومن هنا نظر كثير من الباحثين اليهود إلى (الأدب) بوصفه وثيقة اجتماعية ترتبط وثيقا بالثقافة والتكوين الاجتماعي واللغة ولهذا فترجمة الأدب تعين في التعرف على الواقع الاجتماعي والسياسي والنفسي الذي تتناوله الأعمال الأدبية.

الترجمة والتطبيع الثقافي ومعرفة الآخر..

إننا في حاجة ليس للتحدي الحضاري مع إسرائيل فهي لا تقدم نموذجا حضاريا يمكن الاقتضاء به أو يستحق الصراع حضاريا معه، ولكننا في حاجة إلى مقاومة (التطبيع الثقافي) مع إسرائيل الذي يمكن أن يصل إلى أهدافه لو لم نتسلح بالمنهج العقلاني النقدي الذي يميز بين مقتضيات المعرفة بـ (الآخر / العدو)؛ وإجراءات التطبيع معه والترجمة بين العبرية والعربية من شأنها أن تلعب دورا مهما في إدارة الصراع الثقافي مع الكيان الصهيوني

وهو دور (المقاومة) و(المواجهة) لمشروعه ونموذجه الاستيطاني وحتى يمكن للترجمة أن تقوم بهذا الدور ينبغي وضع مشروع ثقافي عربي يرتكز على المحاور والمبادئ التالية:

١- ينبغي عدم الإفراط في تقييم قدرة النسق الثقافي العبري الصهيوني على (الغزو الثقافي) للعقل العربي، فمختبرات الدول الغربية صاحبة الفضل الرئيس فيما ينسب للكيان الصهيوني من تقدم علمي وتكنولوجي وينبغي عدم التفريط في الحذر من ذلك التطور الذي حدث في إسرائيل في العقدين الأخيرين وحوّلها من مجرد (شعب منكفئ على ذاته) إلى (شعب منفتح على الثقافة العالمية) وهناك في إسرائيل الآن سعي دؤوب لتأكيد الهوية الثقافية مما ينعكس إيجابيا على حركة الإبداع في مختلف الفنون والآداب.

٢- إن المحك الرئيس لوضع الترجمة في سياقها الصحيح من الصراع الثقافي مع الكيان الصهيوني، بوصفها أداة للمقاومة لا للتطبيع، هو الحرص على التمييز بدقة بين (التاريخ) و(السياسة)، بين (الثوابت) و(المتغيرات) فالترجمة في علاقتها بثقافة الآخر لا يصح أن توظف في تزييف الوعي.

٣- هناك ضرورة قومية ملحة لأن تأخذ مؤسسة ثقافية قومية عربية على عاتقها مهمة مشروع عربي للترجمة بين العربية والعبرية يضع في أولوياته إنجاز ما يلي:

أ) تصنيف معجم عربي لوضع مقابلات عربية للمصطلحات الصهيونية ليتسنى توحيد الخطاب العربي في مواجهة نسق أيديولوجي صهيوني متماسك ظاهريا من حيث خصوصية المصطلحات والمفاهيم وانتظام رؤيته في تفكيك أنساق التاريخ الإنساني، وإعادة تركيبها طبقا لرؤيته الصهيونية ذلك لأنه لا يصح أن تتداول في الخطاب العربي مصطلحات نحو: (عرب إسرائيل) و (النزوح).

ب) حصر الترجمات العربية التي سبق نشرها للإنتاج الأدبي والفكري الصهيوني وتكليف بعض الباحثين من المتخصصين بعمل مقدمات تحليلية وافية تقدم لها بالوصف والتحليل وتعيد صياغة ما تشتمل عليه من مفاهيم ومقولات معادية للثقافة العربية الإسلامية.

ت) تنظيم وضبط حركة الترجمة من العبرية بحيث تغطي كافة مجالات المعرفة المتصلة بالبعد الثقافي للصراع، بما يضمن عدم التركيز على الترجمة الأدبية وحدها وتوجيه الاهتمام الكافي بترجمات أخرى مهمة للغاية في تأسيس الوعي القومي العربي، نحو: ترجمة أقسام التلمود الذي يعكس مكونات الشخصية اليهودية العميقة في أدق تفاصيلها النفسية والدينية والثقافية وترجمة أرشيف وثائق (الجنيزاه) الذي يستكمل الحلقات المفقودة في التاريخ العربي / الإسلامي. فضل عن الترجمة المنتظمة لما تنشره مراكز الأبحاث الإسرائيلية في حولياتها وإصداراتها من بحوث لا تترك شاردة أو واردة حول الشخصية العربية والثقافة الإسلامية دون تحليل أو دراسة.

ث) إنجاز – أقدس المهام – في إطار الترجمة إلى العبرية هي مهمة نقل معاني القرآن الكريم إلى العبرية بما يصون للنص الكريم إعجازه وقدسته، ويطلع القارئ العبري على أسراره الكونية العليا ويصحح ما ورد في ترجمات اليهود من أخطاء تعكس المفاهيم الاستشراقية المعادية للإسلام والقرآن الكريم. خاصة وأن ما قام به اليهود من ترجمات لمعاني القرآن الكريم يعد نموذجا للتحامل على النص الشريف إذ لم يفصل المترجمون أنفسهم عن النص المترجم وتعمدوا استخدام مقابلات عبرية غير وافية بالمعنى أو حتى قاصرة وبعيدة كل البعد عن مراد الأصل، وذلك بهدف تحميل النص بمفاهيم ودلالات لم ترد فيه مطلقا، خاصة تلك التي يراد نسبتها للمضامين اليهودية الواردة في التوراة والتلمود، الأمر الذي يضع اليهود في مصاف المترجمين الخائنين للأصل، ويجعل من وجود ترجمة عبرية صحيحة لمعاني القرآن الكريم من خلال جهد عربي إسلامي واجبا دينيا حتميا.(٧)

.... وبغير هذا المشروع القومي العربي قد تصبح الترجمة – غير المخططة والمشروطة – جزءا من التصور الإسرائيلي لمشروع (التطبيع الثقافي) مع الشخصية العربية / الإسلامية، الذي يتطلع – في المدى البعيد – إلى إسقاط حالة الإنكار النفسي والوجداني والعقلي والعربي العام للواقعة الصهيونية، ودفع الوعي العربي إلى إعادة النظر في حقوق

وثوابت مجتمعه وأمنه، بل دفعه إلى إعادة النظر في تاريخ الصراع على نحو ينسى فيه شرعية نضاله من أجل أرض وحق، واستبطان شعور من الاعتذار للصهيونية يكون مدخلا إلى إنجاز مصالحة نفسية معها.

وقدأعد الدكتور مصطفى عبد الغني دراسة للكشف عن الدور الوطني والقومي لـ(مراكز الأبحاث العربية – صعود وصمود مركز زايد) من خلال عدة مداخلات أكاديمية موثقة بهدف: (كشف قناع السامية وتوضيح المؤامرات الغربية تجاه المنطقة العربية وإلقاء الضوء على مركز الشيخ زايد للتنسيق والمتابعة ودوره التنويري والمؤامرات التي حيكت ضده لإسقاطه وتهميشه) من قِبَل مراكز الأبحاث الغربية والصهيونية في وطننا العربي والأقطار الأخرى

وتعتبر هذه الدراسة للدكتور مصطفى عبد الغني أول دراسة تتركز حول مركز (زايد للتنسيق والمتابعة) باعتباره من أهم المراكز البحثية العربية الواعية. وهي دراسة تعكس – من جهة – الوعي العربي القائم في الإمارات العربية دون غيرها من الأقطار الأخرى وهو ما يعكس بالتبعية – درجة وجود قدر معقول من التناغم والتلاقي بين الأقطار العربية من عدمه.. ثم إنها تعكس – من جهة أخرى – الجهود الصهيونية والإمبريالية التي تقف عائقا بين عرب هذا الزمان وبين الصعود إلى درجة من درجات الرقي الحضاري سبقتنا إليها دول كثيرة كانت أقل منا تعرفا على التقدم الحضاري، كدول شرق آسيا فأصبحت – بفعل التناغم الواعي – تتقدم عنا في مجالات كثيرة.. فهي باختصار تعكس درجة وعي بعضنا للصعود إلى قمة الطموح القومي العربي دون الهبوط إلى السفح في الأزمات التي تتعرض لها أمتنا العربية.

لقد اعتمد الدكتور مصطفى عبد الغني المنهج التحليلي والمنهج التاريخي بمعنى أنه اتخذ من التاريخ (موضوعا) لفهم السياق واعتمد على (الفكر) الذي كان يقدمه مركز زايد لفهم الخطاب العربي الذي اضطلعت به دولة الإمارات العربية واتكأ على الحاضر

المستمر – وهو فعل غربي معروف – لفهم مدى إصرار الغرب (الاستعماري خاصة، والصهيوني على وجه أخص) للقضاء على مركز زايد العربي البحثي الذي اهتم في جل أبحاثه بتأثيرات العولمة وتداعياتها في حين أن الغرب وآلته الصهيونية أهمل مراكز بحثية أخرى تعمل بشكل سلبي ومغاير.

وقد بنى الدكتور مصطفى عبد الغني في مراجعه ومصادره العلمية على كافة إصدارات مركز زايد)عنه وله) فضلا عن ردود الأفعال العربية والغربية واضعا صوب عينيه التربص الغربي بالنموذج / التجربة العربية التي عبرت عن نفسها في الإمارات والتي تمثلت في مركز زايد.

المؤامرة الصهيونية ضد مركز زايد

إن المتتبع لنشاط مركز زايد للتنسيق والمتابعة يرى أنه كان يقوم بدور إيجابي لصالح إنتاج (معرفة موضوعية) وفي عصر العولمة بوجه خاص وهو ما أشار إليه عمرو موسى في تصريح له لصحيفة الحياة اللندنية وما أيدته وكالة الخدمات الصحفية العربية بالدار البيضاء.

لقد بدأ هذا المركز (الصعود) في عالم المعرفة التوثيقية متمثلا (الجهد) من تجربة مؤسس وحدة الإمارات الشيخ زايد بن سلطان منذ سعى لتجسيد حلم الوحدة واقعا ملموسا ومزدهرا ووصل بنشاطه البحثي إلى درجة (الصمود) في مواجهته مع الغرب الإمبريالي – في الوقت الذي تقاعست فيه المراكز البحثية العربية الأخرى عن القيام بدور إيجابي على صعيد المواجهة، متغافلة عن الأهداف التي تأسست من أجلها – وهو الصمود ذاته الذي أكده الشيخ زايد منهجا وعملا،ومضى في ركبه بإصرار باتجاه وحدة إقليمية وعربية تحقق آماله وتطلعاته التي هي في الوقت عينه أغلى أماني الشعوب العربية.

ومن هنا لم يكن غريبا أن تسعى دولة الإمارات إلى التعبير عن (مركز بحثي جديد) تعمل من خلاله على تأكيد الوعي العربي، ليس داخل دولة الإمارات فحسب، وإنما

خارجها أيضا، حيث تمتد المنطقة العربية من تخوم مراكش إلى حدود العراق، وتجاوز المنطقة الإسلامية حدود العراق إلى بنجلادش.

ومن هنا أيضا، انطلقت الصهيونية العالمية وكان عليها أن تعمل بجد ودأب للنيل من دولة الإمارات بأساليب عديدة وتنبهت لمركز زايد قوى الشر الإمبريالية ومن ثم كانت حيلة (معاداة السامية) وسيلة لها تضعها حجر عثرة وقنبلة موقوتة في طريق مركز زايد الصاعد بنشاطه البحثي في سلم الوحدة ودوره الإيجابي للتأثير في الوعي القومي لتدميره والنيل منه فتوقف نشاطه والغريب أنه حين حرص البعض على إعادة إنشاء المركز بالقاهرة -إبان عرض المشروعات الأمريكية المشبوهة، كمشروع الشرق الأوسط الكبير و الأكبر - وجد رفضا شديدا بزعم أن الإدارة الأمريكية تبشر بقرب زمن الديموقراطية والحريات في المنطقة وهي التي تتبنى - في الواقع - سياسة تكميم الأفواه في المنطقة وقد مارست ضغوطا على الحكومتين الإماراتية والمصرية لأجل إغلاق (مركز زايد للتنسيق والمتابعة) وهو مؤسسة علمية بدعوى مناهضة السامية ومعاداة أمريكا.(٨)

والغريب أيضا أنه تم إغلاق المركز بشكل متعمد وإغلاق الموقع الخاص على الشبكة الدولية (الإنترنت) بشكل متعمد أيضا.. كان الهدف إذن، بعد النجاح في إغلاق المركز، هو محاولة القضاء على أية محاولة لإعادة افتتاحه من جديد، على الرغم من انكشاف المؤامرة التي قامت بها الصهيونية العالمية تجاه المركز واتضح أن المركز لم يكن هو الغاية بل الدور الذي كان يقوم به من داخل الإمارات وهو (تكوين وعي عربي قومي، توطئة لوعي عضوي عربي يستطيع أن ينهض في بداية الألفية الثالثة). إضافة إلى أهدافه المحورية التي أنشئ من أجلها وتتمثل في:

١ - إعلاء وتكريس مفاهيم التضامن العربي في كافة المجالات السياسية

٢ - والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين الدول

٣- المساهمة في بلورة رؤية استراتيجية عربية في مواجهة التحديات الراهنة

٤- ترسيخ الهوية القومية العربية والدفاع عنها.

٤- دعم وتعزيز سبل الاتصال والتعاون مع الهيئات الدولية والإقليمية

٥- تأسيس علاقات ثقافية عربية تستند إلى التنوع في إطار الوحدة.

واستطاع الدكتور مصطفى عبد الغني في دراسته تتبع المؤامرة الصهيونية تجاه مركز زايد تاريخيا بداية من حصوله على موافقة المجلس الوزاري لجامعة الدول العربية عام ١٩٩٩ ونشاطه ودراساته الواعية ودورها في تعرية الزيغ الصهيوني والمؤامرات الأمريكية والتي أثارت الدوائر الصهيونية فتحركت بفاعلية تجاه المركز لغلقه وتدمير موقعه على الإنترنت خاصة بعد نشره دراستين حول: (حائط البراق - الحركة الصهيونية ومعاداتها لليهود) وقد أثارت الدراستان جدلا كبيرا في صفوف ناشطين يهود في الولايات المتحدة وصدر تقرير من الخارجية الأمريكية يتهم المركز بمعاداة السامية وبذلك استطاعت الصهيونية أن توظف اليمين الأمريكي والإدارة الأمريكية بل والكونجرس بوجه خاص ضد مركز زايد خلف قناع السامية وبدأت حلقات المؤامرة على المركز:

ففي ١٧ أغسطس ٢٠٠٣ وجهت انتقادات أمريكية غربية لمركز الشيخ زايد للتنسيق والمتابعة الذي تشرف عليه الجامعة العربية واتهمته بـ(معاداة السامية) والترويج)لنظرية المؤامرة) وترتب على ذلك إغلاق المركز نهائيا؛ حيث أصدر الشيخ زايد قرار بإغلاق المركز وعدم تمويله قيل إن سببه هو (انحراف المركز عن مبادئ التعايش والتسامح بين الأديان).

والواقع أن المركز ظل يتعرض لحملة صهيونية وجهود من جماعات يهودية في الولايات المتحدة وبريطانيا لإغلاقه بدعوى (معاداة السامية) كما اتهمت جامعة هارفارد المركز بـ(تشجيع العداء بين الأديان) بزعم أنه استضاف عددا من المفكرين قالت إنهم هاجموا اليهودية.

وكان لمعهد ميمري للبحوث والإعلام في الشرق الأوسط دور واضح في قيادة الحملة المضادة لمركز زايد بعدما أصدر في وقت مبكر عام ٢٠٠٢ تقريرا عن المركز اتهمه فيه بمعاداة الولايات المتحدة والغرب وبالعداء للسامية ثم أصدر تقريرا ثانيا في ١١ يوليه ٢٠٠٣ كرر فيه الاتهامات ضد المركز وأوصلها إلى متطرفي البيت الأبيض من اليمينيين الجدد.

وكان معهد ميمري قد اتهم مركز زايد بأنه استضاف متحدثين (يروجون) لرفض وقوع حادثة المحرقة (الهولوكست) كما استضاف المركز (ثيري ميسان) مؤلف كتاب (١١ سبتمبر: الكذبة الكبرى) الذي يرفض الرواية التي قدمتها الحكومة الأمريكية لهجمات نيويورك وواشنطن.

والغريب أن الجامعة العربية لم تتدخل لحماية المركز من الغلق نتيجة الضغوط الأمريكية، ورفض منسئولو الجامعة التعليق على القرار الإماراتي خاصة بعدما صدر قرار الشيخ زايد.

ومنذ أن أحكمت المؤامرة حلقاتها وأغلق المركز، تكشفت أطراف المؤامرة أكثر ومن ذلك حين عمدت (لجنة مكافحة التشهير) التي تتخذ من مدينة نيويورك مقرا لها؛ إلى التجني على (مركز زايد للتنسيق والمتابعة) كونه يسعى إلى تحقيق الأهداف التي أسس من أجلها ومن بينها استضافة مفكرين ومثقفين وسياسيين من مختلف أنحاء العالم ومن خلال القضايا والنقاشات التي يطرحونها يفندون المزاعم الصهيونية بشكل خاص والمتحالفين معها.

أصداء وغضب..

تحت هذا العنوان يرصد الدكتور مصطفى عبد الغني ردود الفعل العربية والعالمية التي صاحبت إغلاق مركز زايد للتنسيق والمتابعة ويقدم من خلالها شهادة براءة للمعهد وإشادة بدوره على المستوى القومي والقطري والعالمي كمؤسسة بحثية داعية للسلام والأمن

وراح أمريكي أكثر نزاهة يدافع عن إغلاق مركز زايد قائلا: (إن الضغوط التي مارستها الولايات المتحدة لإغلاق مركز زايد، تثير اشمئزاز أي شخص يقيم للحريات الديموقراطية للشعوب وزنا.. إن دور مركز زايد كمكان لمثل هذا المنتدى بين الدول الأعضاء في جامعة الدول العربية قد ثبت أنه الأكثر ملائمة والأكثر قيمة من هذه الناحية. هنا، كان للعالم فرصة للانشغال في حوار مع العالم العربي المرتبط بشكل مباشر وآني بأكبر ثقافات العالم الإسلامية. كما كان لمركز زايد دور بارز في تشجيع الرأي العربي الواحد وفي تبني الإجماع المتنامي بين الدول العربية حول أمور عديدة إننا بحاجة لتلك القناة الآن أكثر من أي وقت مضى وأعني بـ(نحن)، الولايات المتحدة).

وجاء رد المدير التنفيذي لمركز زايد محمد خليفة المر والذي اعتبر الاتهامات المعادية للسامية أمرا مضحكا قائلا في تساؤل مرير: (هل نسي هؤلاء المتهمون أننا(ساميون؟).. وأن الحملة ضد المركز ليست جديدة، إنما الجديد هذه المرة هو استغلال اسم وسمعة جامعة هارفارد والتلويح بمعادة السامية أمام إدارتها.. لقد نسي المتهمون أن مركز زايد يعتبر منبرا حرا لكل الأفكار والآراء وأن المحاضرات التي عقدها المركز اشتملت على آراء وأفكار الشخصيات الدولية المشهورة التي استضافها المركز في السياسة والإعلام والعلوم ولا تمثل وجهة نظر المركز وأنه قد حاضر في المركز حوالي (٤٠٠) شخصية بينهم رؤساء دول ورؤساء وزارات وعلماء ومفكرون يمثلون كل الآراء والأفكار والانتماءات العرقية.(٩)

والغريب أن معهد ميمري ليس ضالعا في ملاحقة المراكز البحثية الجادة والنزيهة بل أيضا الشخصيات والكتاب الجادين حتى وإن كانوا مغمورين فقد استطاع هذا المعهد بأساليبه الملتوية طرد إحدى الكاتبات من صحيفة الرياض بعد نشرها مقالا يحتوي على معلومات من التراث تتحدث عن اليهود وكان وراء طرد وإيقاف اثنين من رؤساء لجنة الفتوى بالأزهر الشريف من عملهما لأن أحدهما تجرأ ودعا إلى الجهاد ضد العدوان الأمريكي على العراق.

والجدير بالذكر هنا أنه طيلة هذه الفترة منذ إغلاق المركز وحتى الآن لم يتوقف ستيفن ستالينسكي المدير التنفيذي لمعهد ميمري عن الهجوم على المركز وعلى المطالبين بإعادة افتتاحه من جديد معددا نشاطاته التي تشير إلى معاداة السامية وأمريكا.

قناع معاداة السامية

لقد تمكن الصهاينة داخل أروقة صنع القرار الأمريكي من إصدار قانون (معاداة السامية) في ٨ أكتوبر ٢٠٠٤ والذي قدمه السيناتور الديموقراطي (توم لانتوس) وصدق عليه الرئيس جورج بوش بعد صدوره بثمانية أيام فقط من صدوره من الكونجرس والهدف من هذا القانون الأمريكي كما يقول صلاح عبد الرحيم: (هو مراقبة حركات ودعوات معاداة السامية ومضايقة اليهود في مختلف دول العالم ورصدها ومتابعة كل ممارساتها وإعداد التقارير بشأنها وتحديد موقف أمريكا من الدول التي تعادي إسرائيل واللافت للانتباه أنه في ظل هذا القانون اتسع مفهوم معاداة السامية ليضم عنصرين رئيسين:

الأول: معاداة الحركة الصهيونية أو التحريض عليها.

الثاني: معاداة أو انتقاد إسرائيل وسياستها وأفعالها المجرّمة دوليا.

كما يحرّم القانون أيضا التحريض على كراهية اليهود، ومقاومة الاحتلال الإسرائيلي، وأصبح كل من ينتقد الصهيونية وإسرائيل خارجا على هذا القانون وعاصيا له ويستحق العقاب.

وفي ظل هذا القانون الوطني الأمريكي انطلقت حملة شرسة ضد العرب والمسلمين وتم تحديد آليات ثلاث لتنفيذه على المستوى العالمي:

الأولى: إنشاء إدارة جديدة بوزارة الخارجية الأمريكية لمتابعة وجمع المعلومات عن منتقدي الصهيونية وإسرائيل ومضايقي اليهود من خلال السفارات الأمريكية في دول العالم.

الثانية: تعيين مبعوث أمريكي خاص رفيع المستوى لمراقبة تنفيذ القانون.

والثالثة: إصدار تقرير سنوي عن معاداة السامية في سائر دول العالم.(١٠)

ومن هذا المنطلق استطاع معهد (ميمري) متابعة نشاط مركز زايد وكتابة تقارير مناهضة له وإرسالها إلى وزارة الخارجية الأمريكية من أجل تسريع عجلة التحريض وركزت تقاريره على القضايا التي ناقشها المركز وتتعارض مع قناع السامية الذي يرتدونه حيث ادعى (ميمري) أن مركز زايد حاول إثبات أن الأمريكيين والإسرائيليين هم الذين دبروا هجمات ١١ سبتمبر فضلا عن بحثه عن (بروتوكولات حكماء صهيون الحقيقية) كما قام المركز باستضافة المفكرين العالميين الذين يكذبون المحرقة النازية.

وقد أنكر محمد خليفة المر المدير التنفيذي لمركز زايد ادعاءات معهد ميمري وترويجهم بأنهم ساميون أصلاء وللمفارقة فإنهم يتهمون العرب الذين هم أنفسهم ساميون بمعاداة السامية..إنهم يعرفون أن ادعاءاتهم جوفاء إنهم يعرفون جيدا أن نسل يافث لا صلة له بالسامية أو بفلسطين، ولذا فإنهم يختلقون الأكاذيب تلو الأكاذيب حتى يصدقهم الناس بأنهم ساميون وأنهم تعرضوا للاضطهاد من قبل الآخرين.

وفي ١١ مارس ٢٠٠٣ حاضر الصحفي الأمريكي مايكل كولنز بايبر في مركز زايد وتضمن ملخص محاضرته (بأن المؤامرة الصهيونية ليست نظرية بسيطة ولكنها حقيقة واقعية.. وقال بايبر إنه لا يجرؤ أي سياسي أمريكي أن يتخطى الخطوط الإسرائيلية وإلا تعرض إلى فقدان وظيفته كما حدث مع الرئيس كنيدي ونيكسون) وقال بايبر إن اغتيال كنيدي كان بمثابة رسالة عامة لتحذير أي سياسي سيقدم على تبني مواقف مستقلة وأضاف بايبر: إن النخبة الجديدة في أمريكا اليوم هم وبدون شك من العائلات الصهيونية الثرية والقوية والذين يسيطرون على أهم المصادر الإخبارية وهي الصحف والمجلات وشبكات التلفزة.. وذهب بايبر للقول بأن ثلاث هزات سياسية خطيرة عصفت بالنظام الحكومي الأمريكي خلال النصف الأخير من القرن العشرين يمكن أن ترجع مباشرة

وبالتحديد إلى الصراع المستمر حول فلسطين والـدور الوحـشي الإمبريـالي لإسرائيـل في شؤون الشرق الأوسط وهذه الهزات السياسية هي: اغتيال كنيـدي وفـضيحة ووترجيـت وقضية مونيكا لونسكي وأضاف بـايبر أن دور الموسـاد إلى جانـب القـوى المتحالفـة مـع الموساد كانت الحلقة الضائعة التي تفسر وبشكل تام اغتيال جون كنيدي.

هـ) المخططات الغربية / الأمريكية والإسلام المدني:

لقد جهد الدكتور مصطفى عبد الغني نفسه في كتاب (جسر الجمرات) بهدف جعل القارئ متوترا دائما بداية من صفحة المقدمة وحتـى صـفحات الكـشاف والخاتمـة مـرددا قضية واحدة و لا يزال يـدق نـاقوس الخطـر فـوق رؤوس الأمـة الإسـلامية محـذرا مـن مخططات الغرب الاستعماري تجاه منطقة الشرق الأوسط خاصة والعـالم الإسـلامي عامـة إلا أن مقـام الرحلـة وقدسـيتها وبنائهـا الفنـي والإبـداعي لم يعطـه الفرصـة لـشرح السيناريوهات المعدة سلفا من قبل مراكز الأبحاث العالمية والتابعة لإدارة الاسـتخبارات الأمريكية والبنتاجون لإعادة ترويض الإسـلام وتـشكيل منطقـة الـشرق الأوسـط وفقـا للسياسة الأمريكية الاستعمارية.

ومن هذه المخططات التي تعدها الإدارة الأمريكيـة ذلـك التقريـر الـذي أصـدرته (مؤسسة راند) المعروفة بعلاقتها الخاصة بالبنتاجون وسـلاح الجـو الأمريكـي ويتـضمن التقرير توصيات خاصة بشأن كيفية التصدي لما أسماه (الإسـلام الأصـولي) ووصـفه بأنـه (قوى تزعزع الاستقرار) ويـبرر التقريـر وجـود بأنـه يعـرض (أفـضل الـسبل للتـصدي للإسلام الأصولي عبر كسب فهم أفضل للمدى الواسع مـن الآراء بـين المـسلمين الـذي يجعل بعضهم (حلفاء ممكنين) وبعضهم الآخر (خصوما ألداء) ويدعو التقرير إلى انتهـاج استراتيجية أمريكية يمكن أن تميز بين المسلمين بتوجهاتهم المختلفة ويؤكد الحاجة إلى قـدر أكبر من التمييز في طريقة الإدراك والتفاعل مع جماعات تسمي نفسها إسلامية والتقرير لا يتوقف عند هذا الدور فإنه إلى جانب التوصيات يقدم ما يشبه برنامج عمل تفصيليا محددا (١١).

وعبر كتاب جسر الجمرات يواصل مصطفى عبد الغني إلى جانب دق ناقوس الخطر القادم من الغرب فإنه بوعي شديد وفي قراءة متوازية استطاع تشخيص الوضع الإسلامي والعربي الراهن حيث تبلورت القضية في انفصام وتفكك عروة العروبة والإسلام قائلا: (كان عليّ أن أعيد تأكيد فكيرتي الأساسية من ضرورة الوعي العربي ليطرز – فيما بعد – في الوعي الإسلامي حين يدرك العالم الإسلامي أنه لا خلاص للإنسان العربي غير الانتماء لجبهة واحدة إزاء هذا (الآخر/ الغرب الأمريكي) السياسي).(٤٧)

وهذا التوصيف للحالة الإسلامية قال به جوزيف بتس وهو ما يؤكده المؤلف بقوله: (إذا أحسنا فهم واقعنا والعمل له يمكن أن يوظّف في إطار الوعي بالكتلة العربية التي هي مركز الكتلة الإسلامية وأمامنا وهذه دروس طويلة يجب استيعابها بسرعة فائقة قبل أن يكمل الغرب التهامنا جميعا – مسلمين وعربا

ويواصل المؤلف توصيف الحالة وهو المعروف بانتمائه لفصيل الفكر القومي العربي وله عدة دراسات جديرة بالاهتمام كان آخرها (مستقبل الفكر القومي) مؤكداً انه لا مناص من الوحدة الإسلامية: (كان من الصعب أن أسمع – أثناء الطواف أو السعي – لدعاء عربي، إنما كان في الأغلب بلغة أردية و هندوسية و تركية و حتى عربية مشوبة بأصول فهلوية / إيرانية وهذا لم يؤثر كثيرا في انتمائي إلى الفكرة العربية، وإنما زاد اقتناعي بأن قيام الوحدة العربية (وهو أمر صعب المنال الآن على المستوى السياسي) لا يمكن أن يتحقق إلا بالتدرج في الثقافة والاقتصاد، ثم التدرج في استخدام الوعي العربي – ثقافي أو اجتماعي – كخطوة من خطوات الإسراع إلى الوحدة الإسلامية بالشكل المحدد سلفا.

لعل ما طرحه هو الدواء الناجع من داء القطرية والقلية التي تفشت كالفطر في جسد هذه الأمة الإسلامية بفعل توجهات استعمارية وهو ما نجح فيه الغرب الاستعماري كخطوة أولى في صراع قاس ودام وطويل.

وهذه الطروحات التي يقدمها المؤلف للخروج من الوضع الراهن تقابلها طروحات مؤسسة (راند البحثية) وهي طروحات مضادة تمثلت أولا في توصيفها للوضع الإسلامي الراهن الذي يتبلور في (مكونين رئيسين: إخفاق في الازدهار وفقدان للصلة مع التيار العالمي. وترى المؤسسة البحثية أن العالم الإسلامي طُبع لفترة طويلة بالتخلف وانعدام الحيلة النسبي، وقد بُذلت محاولات لحلول مختلفة – مثل القومية ونزعة الوحدة العربية والاشتراكية العربية والثورة الإسلامية – دون أن يحقق أي منها نجاحا وأدى هذا إلى شعور بالإحباط والغضب وفي الوقت نفسه خرج العالم الإسلامي عن المسار بالنسبة إلى الثقافة العالمية المعاصرة وهو وضع غير مريح للطرفين.

وقبل بناء سيناريو لأدلجة وترويض العالم الإسلامي ميز تقرير مؤسسة راند بين أربعة مواقف أساسية لتيارات إسلامية: الأصولويون والتقليديون والحداثيون والعلمانيون وترى أن الأصوليين يرفضون القيم الديموقراطية والثقافة الغربية المعاصرة وهو يريدون دولة سلطوية تطهرية تنفذ آراءهم المتطرفة في القانون والأخلاق الإسلاميين وهم مستعدون لاستخدام التجديد والتقانة الحديثة لتحقيق هذا الهدف.

بينما التقليديون يريدون مجتمعا محافظا وهم يتشككون في الحداثة والتجديد والتغيير وعلى الطرف النقيض نرى الحداثيين يريدون إدماج العالم افسلامي في الحداثة العالمية ليوافق ضرورات العصر وفي آخر طرف المعادلة يقف العلمانيون ليطالبوا بفصل الدين عن الدولة على نمط النموذج الغربي والديموقراطيات الصناعية.

و) سيناريو ومخطط تقرير (راند) لتسييس العالم الإسلامي:

ومن منطلق التخندق مع الدكتور مصطفى عبد الغني في خندق الوحدة الإسلامية ودق نواقيس الخطر لمواطني هذه الأمة أخذنا على عاتقنا مشقة نقل تقرير وسيناريو مؤسسة راند لنضعه بين يدي القراء والباحثين كخط دفاع أولي منعا للاختراق المتعمد لجمهرة المثقفين الإسلاميين.

يفترض التقرير مقاربة ممتزجة تتألف من العناصر التالية هي التي يرجح أن تكون الأكثر فاعلية:

١- دعم الحداثويين أولا عن طريق:

- نشر وتوزيع أعمالهم بنفقات مدعومة.

- تشجيعهم على الكتابة للجماهير الواسعة وللشباب.

- إدخال آرائهم في المناهج التعليمية الإسلامية.

- تزويدهم بمنبر عام علني: صحيفة، حزب، قناة فضائية.

- وضع العلمانية والحداثة بوصفهما خيار (ثقافة مضادة) للشباب الإسلامي.

- المساعدة في تطوير منظمات مدنية مستقلة لدعم ثقافة مدنية وتوفي فضاء للمواطنين العاديين لتثقيف أنفسهم حول العملية السياسية وشحذ آرائهم.

- جعل آرائهم وأحكامهم في المسائل الأصولية للتفسير الديني متاحة في متناول جمهور واسع للمنافسة مع آراء الأصوليين والتقليديين الذين لديهم مواقع على شبكة الانترنت ودور للنشر ومدارس ومعاهد

- تسهيل وعي بتاريخهم وثقافتهم السابقين على الإسلام وغير الإسلاميين في وسائط الإعلام وفي مناهج التعليم في بلدان مناسبة.

٢- دعم التقليديين ضد الأصوليين:

- تعميم النقد التقليدي للعنف والتطرف الأصوليين؛ وتشجيع الخلافات بين التقليديين والأصوليين.

- تشجيع التعاون بين الحداثيين والتقليديين الذين هم أقرب إلى التطرف الحداثي في التحليل الطيفي

- عدم التشجيع على قيام تحالفات بين التقليديين والأصوليين .

- تثقيف التقليديين لتجهيز أنفسهم على نحو أفضل لمناقشات ضد الأصوليين لأن الأصوليين غالبا متفوقون خطابيا (بلاغيا)، بينما يمارس التقليديون (إسلاما شعبيا) يفتقر إلى التمفصل السياسي.

- زيادة حضور وبروز الحداثيين في المؤسسات التقليدية.

- التمييز بين القطاعات المختلفة من التقليديين. وتشجيع أولئك الذين لديهم قدر أكبر من الميل إلى الحداثة مثل المدرسة الفقهية الحنفية في مواجهة آخرين. وتشجيعهم على إصدار آراء دينية وتبسيطها للناس لإضعاف سلطة الفتاوى الدينية الرجعية الموصى بها من الوهابيين الحنابلة.

- تشجيع شعبية الصوفية وقبولها.(١٢)

ثالثا: ذاكرة العرب المثقوبة

الذاكرة المثقوبة تعبير ينتمي إلى أدبيات (علم النفس المعاصر) ويشي بظاهرة مرضية، أو (فسيولوجية) لها علاقة بمرض (الزهايمر) أوما يُعرف بـ(خرف الشيخوخة) وعلى الرغم من أن الحضارة العربية ليست في شيخوختها لأنها لم تبلغ الفطام بعد فإنه ما حدث ويحدث يوميا يشي بأن الجسد العربي بدأ يفقد ذاكرته وتسلب هويته وثقافته وتاريخه بفعل عوامل خارجية، فبعد أن نهبت الحكومات الغربية والصهيونية تراثنا العربي وأعادت صياغته في شكل ألعاب كرتونية وأفلام تليفزيونية وسينمائية وصولا إلى المرويات والقصص التراثي (حكايات شهر زاد وسندباد وعلاء الدين وحكايات جحا نهاية بنهب المخطوطات والوثائق بل وصل الزيف إلى أقصى مدى باستيلاء إسرائيل على تاريخ سيناء وفلسطين ومحاولة توثيقه من جديد باعتباره تراثا يهوديا.. ومن هنا جاء اهتمام أستاذنا بوضع كتابيه (الجات والتبعية الثقافية ١٩٩٩) و (الذاكرة المثقوبة – وقائع نهب وثائق الوطن ٢٠٠٠). وإنجاز دراسة فريدة من نوعها عن (الأوقاف الإسلامية والمسيحية في القدس) لكشف الدور الخطير الذي تقوم به الصهيونية في نهب الوثائق

وتزييف التاريخ ومحاولة محو الذاكرة العربيـة، واختراقهـا، ومـن ثـم فقـد هويتنـا تمهيـدا لإسقاطنا مـن صـفحات التـاريخ الإنـساني،وتحويلنا إلى (عـرب سُـمر) بتعبـير الـدكتور مصطفى عبد الغني وقد تمحورت دراسته حول النقاط الآتية:

أوقاف القدس صراع دول و ديانات

لقد كانت القدس مطمعا للغزاة من كل حدب وصوب فتناوب عـلى غزوهـا ملـل ونحـل وأمـم كثـيرة بداية بـالعبرانيين ثـم الفارسـيين وجاءهـا الـسلوقيون والرومـان والصليبيون قديما.

أما في العصر ما قبل الكولونيالي فقد فتحها العثمانيون ومع بدايـة العـصر الحـديث كانت مطمعا للبريطانيين ومن قبلهم الفرنسيين ورحل الجميع وبقيت القدس صـامدة في وجه الغزاة. وفي التاريخ أتى الاسـتعماريون الأوروبيـون والأمريكيـون في رداء صـهيوني وثوب توراتي لاحتلالها وتغيير وجهها العربي ولكن بقيت بوجهها العربي المشرق

فقد قامت العصابات الصهيونية المسلحة في ٢٨/ ٤/ ١٩٤٨ باحتلال الجزء الغـربي من القدس وفي ١٩٦٧ تم احتلال الجزء الشرقي منهـا وف ٢٧/ ٦١٩٦٧ أقـر الكنيـست الإسرائيلي ضم شطري القدس وفي ٣٠/ ٧/ ١٩٨٠ أصدر الكنيست قرارا يعتبر القـدس الموحدة عاصمة لإسرائيل.

وقد تعرضت القدس للعديد من الإجراءات العنصرية تراوحت بـين هـدم أحيـاء بكاملها مثل حي المغاربة ومصادرة الأراضي لإقامة المستعمرات وهدم المنـازل العربيـة أو الاستيلاء عليها والضغط على السكان العرب من أجل ترحيلهم.

وكانت أكثر الأشكال العنصرية بروزا هي مصادرة الأراضي فقد صادرت إسرائيل ما يزيد على ٢٣ ألف دونم من مجموع مساحة القدس الشرقية البالغة ٧.ألـف دونـم منـذ ٩٦٧١ وأقامت عليها حوالي ٣٥ ألف وحـدة سـكنية اسـتيطانية لليهـود المهـاجرين وتـم إحاطتها بعشرة أحياء سكنية وأكثر من ٤١ مستعمرة.

وتعتبر القدس بتعبير عكرمة صبري المفتي الفلسطيني كلها (أرضا وقفا للعرب والمسلمين) فهي تضم العديد من المواقع الأثرية الدينية ففيها: الحرم الشريف ومسجد قبة الصخرة والمسجد الأقصى وحائط البراق والجامع العمري وكنيسة القيامة ويقع شرقها جبل الزيتون الذي يعود تاريخه إلى تاريخ القدس ويضم مدافن ومقامات شهداء المسلمين وتوجد على سفحه بعض الكنائس والأديرة مثل الكنيسة الجثمانية التي قضى فيها المسيح أيامه الأخيرة. والقدس حافلة بالمباني الأثرية الإسلامية النفيسة ففيها أكثر من مائة بناء أثري إسلامي أكثرها شهرة قبة الصخرة والمسجد الأقصى وفي عام ١٥٤٢م شيد السلطان العثماني سليمان القانوني سورا عظيما يحيط بالقدس يبلغ محيطه أربع كيلو مترات وله سبعة أبواب هي: العمود والساهرة والأسباط والمغاربة والنبي داود والخليل والحديد.

وتعرض المسجد الأقصى منذ عام ١٩٦٧ إلى أكثر من عشرين اعتداء تراوحت بين التدمير والهدم والإحراق وإطلاق الرصاص وحفر أنفاق.

وقد مَثّلَت القدس منذ تأسيسها عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد محورا أساسيا من محاور الصراع الحضاري في المنطقة وقد تداولت السيطرة عليها ثماني أمم خاضت صراعات وحروبا ضد بعضها البعض. ورغم أن حكم وسيطرة اليهود على المدينة في عهدي داود وسليمان عليهما السلام لم يمثل أكثر من ٦،١٪ من تاريخها المديد (٥٠٠٠ عام) فإن الفتح الإسلامي – الأول (دينيا) بالإسراء والمعراج والثاني (سياسيا) على يد عمر بن الخطاب رضي الله عنه والثالث بتحريرها من الاحتلال الصليبي في القرن الثاني عشر الميلادي على يد صلاح الدين الأيوبي – يحسم الصفة الحضارية للقدس بعروبتها وإسلامها حيث سادت حضارة الإسلام فيها كل حضارات الأمم الأخرى.

وعند دراسة تاريخ القدس الزمني يتبين الحكم العربي الإسلامي في القدس مثّلَ حوالي ٩،٧٠٪ من الفترة ما بين ٣٠٠٠ قبل الميلاد وعام ١٩١٧ م أي إلى فترة الاحتلال البريطاني في حين كان الوجود العربي متواصلا لم ينقطع ولم يرتبط بطبيعة نظام الحكم.

وكان للرومان حكم فترتين في القدس مثلتا حوالي ٤،١٥٪ من عمر القدس كما مثّل حكم الفرس لفترتين كذلك ٦٪ من عمرها واليونان لفترة ٦٪ أيضا.

ويشير الباحث البريطاني كيث وايتلام إلى أن ما يحدث الآن من قبل الصهاينة هو إبراز مملكة إسرائيل الصغيرة الخاطفة في التاريخ كما لو كانت مملكة إسرائيلية عظمى برغم أنها لم تكن إلا لحظة عابرة في مسيرة التاريخ الحضاري لفلسطين.(١٤)

ويقدم الإسرائيليون في برامجهم السياحية تاريخ القدس بعمر ٣٠٠٠ عام فقط كتاريخ يهودي متناسين ٢٠٠٠ عام سبقت قيام مملكة داود عليه السلام والتي وُجِدَ فيها العرب وأسسوها منذ ٣٠٠٠ قبل الميلاد.

برامج التهويد والاستيلاء على الأوقاف الإسلامية والمسيحية

عندما تمّ ترسيم حدود بلدية القدس في زمن الاحتلال البريطاني روعي أن يكون هذا الترسيم مرتبطا بطبيعة الوجود اليهودي فامتد غرب البلدة القديمة ٧كم وشرقها وجنوبها مئات الأمتار. ثم أعيد رسمها عام ١٩٢١ وعام ١٩٤٦ وبتركيز على القسم الغربي كذلك لتصبح ٤٠٪ أملاكا إسلامية و ١٢،٢٦٪ أملاكا يهودية و٨٦،١٣٪ أملاكا مسيحية وبعد توقيع اتفاقية الهدنة في ٢٢/ ٧/ ١٩٤٨ تم تقسيمها إلى غربية وشرقية حيث حكم الأردن المنطقة الشرقية بنسبة ٥،١١ ٪ واحتلت إسرائيل المنطقة الغربية بنسبة ١،٨٤٪ واقتطعت ٤،٤ ٪ منها كمنطقة حرام تتبع الأمم المتحدة.

وجدير بالذكر أن مختلف المصادر تؤكد أن توجهات ثيودر هرتزل مؤسس الحركة الصهيونية الخاصة بالقدس تكونت من ثلاثة أجزاء:

- تدويل مدينة القدس.
- بناء الهيكل الثالث في مكان غير بعيد عن المسجد الأقصى.
- أن تكون المدينة خارج الأسوار (محيط البلدة القديمة) بطابع أوروبي غربي وأن تصبح عاصمة للشعب اليهودي.

وقد تبنى بن جوريون هذا التوجه ونفذه حيث سعى لإنشاء ما يسمى بالقدس الغربية وأطلق على البلدة القديمة ومحيطها اسم القدس الشرقية وقد حدد موقفه هذا في رسالته إلى الحكومة البريطانية قبيل صدور قرار التقسيم عام ١٩٤٧ قائلا: إنه لـن يتنازل عن القدس وإنه لابد من الفصل بين الأماكن المقدسة في شرقي المدينة وغربها. ودعا إلى رقابة إنجليزية على شرقي المدينة وطالب باعتبار اليهود من سكان القدس مواطنين في الدولة اليهودية.

وقد اتخذ التهويد ومصادرة الأوقاف الإسلامية والمسيحية أربعة صور أساسية:

● الأولى: هدم الحي الإسلامي المعروف بحارة الشرف في حي المغاربة عقب احتلال حزيران / يونيو ١٩٦٧ في اليوم الحادي عشر من هذا الشهر ومنحت السكان العرب ساعتين فقط لمغادرة المكان وصبيحة اليوم التالي كان الحي قد تم تسويته بالأرض وضمه إلى الساحة المقابلة لحائط البراق إضافة إلى هدم مسجدين أثريين هما البراق والأفضلي وهدم ١٣٥ منزلا ووقفا كانت تابعة لدائرة الأوقاف الإسلامية وتهجير ٦٥. فلسطينيا.

● الثانية: توطين اليهود في حي المغاربة وتسميته بالحي اليهودي واستملاك ومصادرة كل وقف إسلامي ما بين هذا الحي وحارة الأرمن وذلك في الفترة ما بين ١٩٦٨ و ١٩٧٩.

● الثالثة: منذ عام ١٩٧٩ تم تكوين الكثير من الجماعات الاستيطانية اليهودية بالقدس ضمها اتحاد عام سمي (عطرا اليوشنا) ومعناه جمعية تجديد وتحديث الاستيطان داخل القدس ويهدف هذا الاتحاد إلى مصادرة واستملاك العقارات في الأحياء الإسلامية المجاورة للحرم وفي قلب المناطق الفلسطينية وذلك بتوطين الأسر اليهودية فيه وقد حظي هذا الاتحاد باعتراف (إدارة أرض إسرائيل) الحكومية عام ١٩٨٥ وهناك لجنة وزارية تشرف على تنظيم عمل هذا الاتحاد. (١٥)

● الرابعة: احتلال مساكن الفلسطينيين في الأحياء الإسلامية وادعاء ملكيتها من قبل العديد من اليهود وتُوجَ ذلك بقيام أرئيل شارون باحتلال أحد المنازل الفلسطينية عام ١٩٨٧ في الحي الإسلامي المجاور للحرم الشريف.

كما اتبعت سلطات الاحتلال الإسرائيلي وسائل أخرى للتهويد والمصادرة على الأوقاف الإسلامية أبرزها المصادرة بحجة تطوير الخرائط الهيكلية حيث صادرت بشكل مباشر ٣٣٪ من مساحة القدس الشرقية وجمدت ٤٠٪ أخرى بني فيها ٢٧ مستوطنة يهودية لتصبح ٧٣٪ من المدينة تحت السيطرة والسيادة الإسرائيلية الكاملة. كما صادرت ٦٪ لشق طريق يربط المستوطنات وبذلك تبقى مساحة ٢١٪ من القدس الشرقية فقط منها ١٠٪ يسكنها العرب و٧٪ غير منظمة ومعرضة للمصادرة و٤٪ يجري عليها الصراع ناهيك عن مصادرة أراض ومعابد أثرية تاريخية موقوفة وتحويل بعض المقابر والمعابد الإسلامية والمسيحية إلى معابد أو نواد لليهود. (٧)

جهود اليونسكو في مكافحة تهويد القدس

وهنا نتناول بالعرض والتحليل المنهجي عمليات تهويد القدس من واقع التخندق مع الدكتور مصطفى عبد الغني في خندق الدفاع عن تاريخنا وثقافتنا... حيث تقوم سلطات الاحتلال الإسرائيلية بعمليات تدمير منهجي للآثار والمعالم التاريخية والثقافية وتكشف هذه الدراسة بوضوح ومنذ البداية المخططات الصهيونية الدؤوبة لطمس الهوية العربية لفلسطين والسعي لإضفاء الطابع اليهودي وترسيخ المزاعم والأكاذيب والأساطير التي تدعي أن هذه أرض إسرائيل التي وعد بها الرب اليهود وأنها قبل أن يأتي إليها اليهود كانت (أرضا بلا شعب) فأصبحت حقا للشعب اليهودي العائد من الشتات إلى أرض الميعاد المزعومة التي اختلقتها الأساطير اليهودية أو الصهيونية الكاذبة.

بونابرت والأبعاد الصهيونية لعلم الآثار..

إذا كانت الأدبيات السياسية قد أرجعت نشأة الحركة الصهيونية ودعوتها إلى إقامة

وطن قومي لليهود في فلسطين على التبدلات السياسية في أوروبا مثل المشكلة اليهودية، أي عدم اندماج اليهود في الدول القومية الأوروبية والتمدد الهائل في الأنشطة الاستعمارية التقليدية (الكولونيالية) ومحاولة بعض الدول الاستعمارية استخدام الأطماع الصهيونية في فلسطين للسيطرة على المنطقة العربية وإلى تأثر الصهيونية بنشأة الدول القومية الحديثة في أوروبا الأمر الذي أدى إلى انقلاب كبير في العقلية اليهودية حيث فتحت الصهيونية السياسية المجال أمام (العودة إلى التاريخ القومي لليهود) إلا أن هناك حقيقة هامة تتعلق بعلم الآثار؛ فقد أدت حملة نابليون على مصر إلى إكساب علم الآثار أبعادا شعبية في أوروبا ولاسيما بعد اكتشاف حملة فريزر لحجر رشيد ونجاح الفرنسي شامبليون في فك رموز الكتابة المصرية القديمة. فانتعشت الآمال في الكشف عن أسرار التاريخ القديم والأمم الغابرة عن طريق الاكتشافات الأثرية وترافق ذلك أيضا مع نشأة علم الأنثربولوجيا الذي كانت معلوماته تخدم أهداف الاستعمار الكولونيالي في دول المستعمرات.

وكان من شأن ذلك كله إحياء الآمال في اكتشاف الأدلة المادية على (العهد القديم والأناجيل) من أحداث، وبقدر ما ترك ذلك آثاره على الأوروبيين المسيحيين بقدر ما ألهب خيال اليهود الذين تحمسوا للبحث عن آثار هيكل سليمان. و تجدر الإشارة هنا إلى أن طلائع الآثاريين والمغامرين والباحثين في تاريخ باطن الأرض والأنثربولوجيا قد سبقت نشأة الصهيونية ذاتها بل سبقت أول وفود المستعمرين اليهود الأوروبيين الذين جاءوا إلى أرض فلسطين في نهاية القرن التاسع عشر.

إن جزءا معتبرا من الصراع العربي الصهيوني، والذي يوصف بصدق أنه صراع وجود إنما يدور في عمق التاريخ مثلما هو ممتد في الجغرافيا فالصهيونية لا تريد فقط التهام الأرض العربية من النيل إلى الفرات بل تسعى إلى تدمير الآثار التي تعجز عن انتحالها طالما كانت تعترض مسار الادعاءات الصهيونية في توكيد الحق التاريخي لليهود. إن إزالة الآثار الفلسطينية وتدمير التراث الفلسطيني يؤديان معا إلى إخلاء ساحات الجدل العلمي والتاريخي لترتع فيها الخدعة الصهيونية البالغة السذاجة والتي تعتمد على تثبيت شريط

الأحداث التاريخية في المنطقة عند فترة تواجد مملكة داود وما بعدها (قرابة مائة عام) مع إهمال ما قبل ذلك أو بعده وكأن التاريخ ذهب في غيبوبة الأوهام قبل استيلاء اليهود على (يبوس/ أور سالم / القدس) وبعد استيلاء نبوخذ نصّر عليها.

تجريف الآثار والمتاجرة فيها..

عكست حكومة الانتداب البريطاني على فلسطين في مجال الآثار التوجهات نفسها التي عملت بها لصالح الحركة الصهيونية في تسهيل استيلائها على أرض فلسطين ففي عام ١٩٢٠ أنشأ المندوب السامي البريطاني هربرت صموئيل أول دائرة للآثار الفلسطينية وعين فيها جوزيف كلاوزنر ممثلا للمصالح اليهودية، وفي الوقت ذاته استبعد تمثيل العرب أو من يدافع عنهم في هذا المجلس.

وفي ٣١ ديسمبر ١٩٢٩ أصدرت حكومة فلسطين الانتدابية قانون الآثار القديمة رقم (٥١) والذي جرى تعديله في أعوام (٣٤/ ٣٧/ ١٩٤٦) ويلاحظ المتفحص لهذا القانون مدى التفريط المقصود الذي يبحه هذا القانون لتسريب وسرقة الآثار الفلسطينية وعدم حمايتها أو التعامل معها بحثيا (فالقانون وتعديلاته لا يشملان الممتلكات الثقافية وينظران إلى الآثار كمواد جامدة لا تحمل أبعادا حضارية تمثل السجل التاريخي الحضاري المتواصل للشعب الفلسطيني).

وقد وقعت اعتداءات واسعة على الآثار والمعالم التاريخية للقدس وتأثرت آثار وأوقاف فلسطينية مسيحية بالهدم والمحو كثيرة وقامت القوات الإسرائيلية عقب الاستيلاء على القدس الغربية بتحويل مسجد داود وقبره وهو بناء إسلامي شيده السلطان سليمان القانوني عام ٩٣٠هـ/ ١٥٢٤م إلى كنيس يهودي وقد أزال المحتلون الآيات القرآنية والكتابات العربية التي كانت منقوشة على الضريح والجدران وحلت محلها كتابات يهودية عبرانية.

وواصلت القوات الإسرائيلي الحفر في الأراضي الفلسطينية ومنحت بعض البعثات

الأجنبية تصاريح بالحفر وكان الهدف دوما البحث عن أسانيد أثرية للمزاعم الصهيونية. والمؤسف أن كثيرا من الأوامر العسكرية الإسرائيلية الخاصة بقانون الآثار لا تعدو أن تكون ترتيبات إدارية حول الترخيص وبيع الآثار ونقلها بوصفها سلعا تجارية وليست من الممتلكات الثقافية للشعب الفلسطيني.

وقد شجعت هذه الأوامر الإدارية على إجراء التنقيبات العشوائية ونهب الآثار وتسريبها ليس فقط إلى داخل إسرائيل بل والاتجار فيها في أنحاء العالم. ومن المعروف أن الجيش الإسرائيلي بقادته من مختلف المستويات حتى موشى ديان وزير الدفاع الأسبق كانوا ضالعين في هذه التنقيبات غير الشرعية والاتجار في المقتنيات الأثرية.(١٦)

الاعتداءات الإسرائيلية على الآثار الفلسطينية..

وقبل أن نتطرق لخطط إسرائيل لتهويد القدس عبر إفناء الآثار والمقتنيات التاريخية يحسن أن نشير إلى أهم الاعتداءات الإسرائيلية على الآثار الفلسطينية.

فبعد يونيو ١٩٦٧ قامت القوات الإسرائيلية بتحويل المتحف الفلسطيني إلى مقر لدائرة الآثار الإسرائيلية وتغيير مسميات القرى والمواقع الأثرية الفلسطينية وإبدالها بمسميات عبرية، وتحويل العديد من المواقع الأثرية إلى ثكنات عسكرية بالمخالفة لكافة الاتفاقات الدولية وقد جرى ذلك في (قبر يوسف بمدينة نابلس ومسجد بلال في بيت لحم والحرم الإبراهيمي في الخليل وموقع تل الراس حيث توجد بقايا معبد جيوبتر الروماني) وأضرمت القوات الإسرائيلية النيران في مقام طلحة في القدس الغربية وكنيسة اللاتين في بين حينا ومسجد البلدة جنوبي نابلس وموقع تل بلاطة الأثري ومسجد مدينة عسقلان التاريخي وحسن بك في عكا وقبر الشيخ عز الدين القسام.

وعقب الاجتياح الإسرائيلي لأراضي السلطة الفلسطينية في أبريل ٢٠٠٢ تم تدمير المركز التاريخي الحضاري لمدينة نابلس والمعروف بـ(القصبة) وهو مركز فريد من نوعه تعود آثاره إلى فترة تمتد من عام (٧.ق.م) وقد هدمت قذائف المدفعية وطائرات الآباتشي

حوالي ستين بيتا تنتمي إلى العصرين المملوكي والعثماني كما هدمت الأسواق والحارات والقناطر ودمرت مركز البلدة القديمة وطوله ٢٥ .مترا وفيه برج الساعة والسرايا العثمانية ومبنى المحكمة العثمانية)

ويمكننا الإشارة هنا إلى أهم المواقع التي أصابها دمار القوات الإسرائيلية بشكل مباشر في مدينة نابلس نذكر منها:

(الجامع الكبير والمعروف بالجامع الصلاحي وهو من منشآت صلاح الدين الأيوبي جامع الخضرا الذي أنشأه السلطان المملوكي المنصور قلاوون في عام ١٢٧٩ الكنيسة الأرثوذكسية في حي الياسمينةجامع النصر الذي تم تشييده في العصر الأيوبي فوق بناء بيزنطي حمام تركي قديم يعود إلى القرن الثاني عشر الهجري عام (١٨م) مبان مملوكية وعثمانية قديمة كانت تستعمل كمصانع للصابون (مصبنة النابلسي – مصبنة كنعان – مصبنةالرنتيس) ساحة التوتة في حي (القريون) وسبق لمنظمة اليونسكو المشاركة في ترميمها سبعة آبار رومانية كانت ترتبط بممر مائي يصل إلى عين دفنة في نابلس دير تابع لكنيسة قديمة شيدت في فترة الاحتلال الصليبي قصر النمر وقصر طوقان والبرج الصليبي في الياسمينة).

اليونسكو تقاوم تهويد القدس..

تعكس قرارات المجلس التنفيذي لليونسكو والذي يقوم بمتابعة العمل وتنفيذ قرارات المؤتمر العام لهيئة اليونسكو مدى الاهتمام الذي بذلته المنظمة الدولية لرصد الاعتداءات الإسرائيلية على الآثار الفلسطينية وخاصة في القدس القديمة وتفضح أيضا إصرار إسرائيل على انتهاك قرارات الشرعية الدولية والاتفاقات ذات الصلة بهذا الشأن.

وقد أصدر المجلس التنفيذي لليونسكو قراره رقم ٨٣/ ٣، ١ وأعرب عن شديد قلقه لانتهاك إسرائيل لاتفاقية (لاهاي) ولقراري المؤتمر رقم (٣٤٢) و (٢٤٣) في الدورة الخامسة عشرة وللقرار رقم ٨٢م ت / ٤ – ٤ – ٢ الذي اتخذه المجلس التنفيذي لإهمال

إسرائيل التوصية المتعلقة بالحفائر الأثرية ويدعو إسرائيل إلى:

١- الاحتفاظ الدقيق بكل المواقع والمباني والأملاك الحضارية الأخرى وخصوصا في مدينة القدس

٢- الامتناع عن أي حفائر أثرية ومن نقل هذه الممتلكات ومن أي تغيير في مظاهرها أو في وصفتها الحضارية والتاريخية

٣- التقيد بدقة بشروط الاتفاق والتوصية والتقارير والأحكام المذكورة أعلاه

وتجدر الإشارة إلى أن هيئة اليونسكو قد مارست دورا فاعلا بكل الحيدة والنزاهة وفي حدود إمكاناتها وصلاحياتها من أجل حماية الآثار والممتلكات الثقافية في القدس وأصدرت قرارات الإدانة ضد الانتهاكات الإسرائيلية للاتفاقات الدولية المتعلقة بالحفائر الأثرية وبحماية الممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة بل ووقعت عقوبات رادعة على الطرف الإسرائيلي وهو ما لم تفعله الجمعية العامة المتحدة أو مجلس الأمن.

وإدراكا من سلطات الاحتلال الإسرائيلي لخطورة استمرار اليونسكو في إدانة أعمالها بالقدس على الوضعية القانونية الدولية التي تريد إسباغها عليها كعاصمة أبدية إسرائيل فقد راحت تضغط بكل قوة لوقف إصدار مثل هذه القرارات ولاسيما بعد اتفاقات أوسلو ومدريد بزعم تأثيراتها السلبية على مستقبل السلام في المنطقة وفي خطوة تالية بلورت، تل أبيب سياسة جديدة للتعاطي مع اليونسكو جوهرها: (هو اتخاذ هذه المنظمة الدولية وخاصة لجنة التراث العالمي لتكون بمثابة (حصان طروادة) في خططها الرامية لتقنين استيلائها على القدس وإسباغ الشرعية على احتلالها للمدينة وإكساب جهودها لتغيير هويتها الحضارية صفة شرعية وقانونية).(١٧)

الصهيونية تخترق اليونسكو..

أدرك الإسرائيليون أن اليونسكو بقراراته وتحركاته ذات الطابع الثقافي يقف حجر عثرة في طريق تهويد القدس من ناحية وإسباغ الشرعية الدولية على احتلالها من ناحية

أخرى وتأكدت هذه القناعة بعد نجاح ضغوط الولايات المتحدة في ديسمبر عام ١٩٩١ في استصدار قرار من الجمعية العامة للأمم المتحدة بإلغاء القرار (٣٣٧٩) الصادر في ١٩٧٥ والذي انتهى إلى اعتبار الصهيونية حركة عنصرية، ثم توجه الحلول السلمية في المنطقة للتخفيف من القيود التي تفرضها قرارات الشرعية الدولية بشأن الأراضي الفلسطينية المحتلة بعد يونيو ١٩٦٧.

ولما كان العناد والمراوغة والتجاهل وما إلى ذلك من الأساليب التي لجأت إليها سلطات الاحتلال الإسرائيلية لمواجهة قرارات اليونسكو لم تجد نفعا بل أدت إلى استصدار المزيد من قرارات الشجب والإدانة مع فرض العقوبات فقد قرر الإسرائيليون تبني استراتيجية جديدة في التعاطي مع اليونسكو.

ومؤخرا وخاصة بعد توقيع اتفاق (غزة – أريحا) وما تبعه من اتفاقات مع السلطة الفلسطينية أضيف إلى مفردات الخطط الصهيونية بند جديد وهو إعادة توظيف الموجودات التاريخية والمعالم الأثرية ليس كما كان في الماضي لتوكيد الادعاءات والمزاعم التوراتية ولكن هذه المرة من أجل إسباغ الشرعية الدولية على الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية ذلك عبر مراكمة الأوراق والثبوتات الدولية في ملف مفاوضات الوضع النهائي التي ستتناول مدينة القدس.(١٨)

ويمكن القول بأن إسرائيل قد انتقلت من حالة الدفاع عن نفسها في مواجهة اليونسكو إلى حالة الهجوم في منتصف عام ٢٠٠٠ في ٦ يوليو عندما تقدمت (اللجنة الوطنية الإسرائيلية للتربية والثقافة والعلوم) بطلب إلى لجنة التراث العالمي تطلب فيه للبند رقم (١١) من المعاهدة الدولية لحماية التراث العالمي والثقافي والطبيعي ضم (٣٩) موقعا دفعة واحدة لقائمة التراث العالمي.

علما بأن بلدا مثل مصر التي تمتلك قرابة ثلث آثار الكون تقريبا لا يوجد لها سوى خمسة مواقع مسجلة على لائحة التراث العالمي.

ولازالت اليونسكو صامدة واستطاعت التمكن من رصد مبلغ (١٥.) ألف دولار بصفة أولية لتمويل عملية تسجيل الآثار الفلسطينية وتعليق طلب إسرائيل للجنة التراث العالمي بتسجيل مواقع أثرية هدفها السطو على التراث العربي الفلسطيني وهو ما أثار ثائرة إسرائيل.

وهكذا يبقى اليونسكو ساحة للنضال من أجل الحفاظ على حق الشعب الفلسطيني مع فارق رئيس في السنوات الأخيرة ألا وهو محاولة إسرائيل استخدام بعض لجان المنظمة الدولية للحصول على نوع من الاعتراف الرسمي بإضفاء الرعية على احتلالها للأراضي الفلسطينية والتفات الولايات المتحدة رغم اعتراضها على سياسة اليونسكو إلى أهمية المنظمة الدولية ومن ثم فقد راحت تلقي بثقلها وهي الدولة المراقب من أجل عرقلة اتخاذ قرارات بإدانة الممارسات الإسرائيلية أو حتى إصدار قرارات بإرسال لجان للتحقيق وتقصي الحقائق في الأراضي الفلسطينية المحتلة ولعل الضغوط التي تعرضت لها فنلندا دولة مقر (لجنة التراث العالمي) خير دليل على دور الولايات المتحدة المتزايد في اليونسكو إذ ألمحت هلسنكي إلى أنها تطلب من مندوب مصر سحب كلمته التي ألقاها أما اجتماعات اللجنة نظرا للهجتها الحادة والعنيفة.

أرض السفارة الأمريكية أوقاف إسلامية ومسيحية

القدس في حقيقتها وشخصيتها التاريخية والدينية هي هوية المكان من حولها والنقطة التي تنتشر منها البركة فتزداد أهمية ما حولها بها: قال تعالى: (سُبحَانَ الّذِي أَسرَى بِعَبدِهِ لَيلا من المَسجِدِ الحَرَامِ إلى المَسجِدِ الأقصَى الّذِي بَارَكنَا حَولَه لِنُرِيَهُ مِن ءَايَاتِنا إنّه هُوَ السَّمِيعُ البَصِير) (الإسراء: ١)

ويقول المفكر العربي طارق البشري: ليست القدس مدينة في وطن هو فلسطين ولكن فلسطين وطن في مدينة هي القدس فهي ليست برلين يمكن أن تحل محلها بون في الضمير الألماني وهي ليست استانبول يمكن أن تحل محلها أنقرة في الضمير التركي ولكنها بغير بديل.

وتعتبر القدس هي أصعب قضايا مفاوضات الحل النهائي بين الفلسطينيين وإسرائيل ومما ضاعف هذه القضية تعقيدا الإجراءات التي اتخذتها الولايات المتحدة لنقل سفارتها من تل أبيب إلى القدس والادعاءات أن الموقع المرتقب لهذه السفارة هو ملك ووقف للاجئين فلسطينيين صادرته إسرائيل منذ سنة ١٩٤٨.

ولاشك إن بناء الولايات المتحدة لسفارتها في القدس على أرض اللاجئين الفلسطينيين المصادرة له دلالات أبعد أثرا من موقع السفارة نفسه فهذه الخطوة من جانب الولايات المتحدة - من وجهة نظر الدكتور وليد الخالدي - ينتهك أربعة جوانب رئيسية من مفاوضات الحل النهائي: القدس والمستعمرات واللاجئين ومساحة الدولة الفلسطينية المرتقبة:

فبالنسبة للقدس فإن نقل السفارة إلى القدس (غير المقسمة) و(الموحدة) و(المجتمعة الشمل) كما يسميها (قانون نقل السفارة) يدعم السيادة الإسرائيلية على القدس الغربية والشرقية.

وفيما يتعلق بالمستعمرات فإنه يشرّع ما أقامته إسرائيل من مستعمرات هناك.

وبالنسبة إلى اللاجئين الفلسطينيين فإنه يدعم - بمفعول رجعي - المصادرة بالجملة لأملاك اللاجئين الفلسطينيين في كل أنحاء إسرائيل منذ ١٩٤٨.

وختاما فإنه يؤثر مسبقا في تقرير مساحة الكيان الفلسطيني المستقبلي لأنه يدعم بطريقة غير مباشرة حدود القدس التي تزداد اتساعا باستمرار من القدس الكبرى إلى القدس المتروبوليتانية على حساب أراضي الضفة الغربية

وقد قام مجموعة من الباحثين الفلسطينيين يناهز عددهم الأربعين باحثا وعلى مدة ستة سنوات بجمع المعلومات والوثائق والحجج والقسائم الوقفية وعقود الإيجار والانتفاع من جهات شتى من محفوظات لجنة التوفيق التابعة للأمم المتحدة والخاصة بفلسطين (UNCCP) في نيويورك ومن مكتب السجلات العامة ((PRO في لندن

ووزارة الخارجية الأمريكية وبلدية القدس وسجل ملكية الأراضي ووزارة العدل الإسرائيلية ومن ورثة الملاك الأصليين.

وقد توصل البحث إلى أدلة تثبت أن الموقع والذي تبلغ مساحته ٣١،٢٥٠م٢ (٧،٧ إكرات) أكثر من ثلثها يتبع الأوقاف الإسلامية وباقي المساحة كان يملكها ٧٦ فلسطينيا.

وقد تأكد فريق البحث بقيادة الدكتور وليد الخالدي من تعدّي موقع السفارة الأمريكية المزمع إقامته على القسائم الانتدابية (١٠ - ١١ - ١٧ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢) من الحوض (٣٠١١٣) وهذا سهّل تحديد أسماء وحصص ملاك هذه القسائم

وجدير بالذكر أن الحكومة الإسرائيلية قد اشترت القسيمة رقم (١٧) من بريطانيا سنة ١٩٦٥ - عملا بمبدأ أعطى من لا يملك لمن لا يستحق - وهذه القسيمة تمثل نسبة ٤٧،٢٩٪ من الموقع أما بقية القسائم فهي أرض مستأجرة استأجرتها الحكومة البريطانية من ملاكها الفلسطينيين حتى آخر يوم من أيام الانتداب وعليه تكون النتيجة المهمة الأولى هي أن نسبة ٥٣،٧٠٪ من موقع السفارة هي أرض فلسطينية مصادرة

ولما تمّ توقيع اتفاقية إيجار سنة ١٩٨٩ بين الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل جاء الاعتراض الرسمي الأول على هذه الاتفاقية في ٣١من آيار / مايو ١٩٨٩ في رسالة وجهها رئيس مؤسسة عطية العربية - الأمريكية مايكل سابا إلى رئيس اللجنة الفرعية الخاصة بأوروبا والشرق الأوسط (لي هاملتون) يشير فيها إلى أن اتفاقية الإيجار المبرمة بين الولايات المتحدة وإسرائيل حول هذا الموقع المزمع نقل السفارة الأمريكية إليه هي (اعتراف ضمني) من جانب الولايات المتحدة بشرعية ملكية إسرائيل لهذه الأرض.

وفي ٢٨/ يونيو ١٩٨٩ تلقى لي هاملتون الرد من مساعدة وزير الخارجية للشؤون التشريعية جانيت ج. مولينز متضمنا ثلاث نقاط:

١ - إن العقار المذكور يقع في الجزء الخاضع لإدارة إسرائيل قبل ١٩٦٧ وهذا العقار

استخدمه الجيش البريطاني كثكنة عسكرية لقواته ومقرا يديره أللنبي ثم استخدمته الشرطة الإسرائيلية فيما بعد.

٢- إن وزارة الخارجية وردت إليها ادعاءات تقول إن الوقف الإسلامي يملك حصة من الموقع لكن وزارة الخارجية لم تتمكن من العثور على أية سجلات أو وثائق تدعم هذه الادعاءات.

٣- إن قضية نقل السفارة ستعالج في سياق تسوية تفاوضية في شأن الضفة الغربية وغزة فقط.(٨)

وقد تمكن فريق من الباحثين الفلسطينيين التاريخيين العرب بقيادة الباحث (وليد الخالدي) من البحث في الوثائق وسجل تسجيل الأراضي بالأمم المتحدة الخاصة بفلسطين وسجل الملكية (الطابو) في القدس وأن القسائم (١٠-١١- ٢١ - ٢٢ -) هي ملك (١٩) عائلة مقدسية وكان منها (١٥) عائلة مسلمة و(٤) عائلات مسيحية عربية وكانت (٨) عائلات من المسلمين تستفيد من الوقف الخليلي الذي كما هو مسجل في سجلات الملكية واستأجرته الخارجية الأمريكية من إسرائيل.

وقد بلغ عدد الملاك الأفراد لهذه القسائم وفي سندات الملكية في اتفاقية الإيجار المعقودة مع البريطانيين وفي النماذج الصادرة عن لجنة التوفيق بالأمم المتحدة (٧٦) مالكا ويقدرون استنادا إلى قانون المواريث الإسلامي بمجموع (١٠٠٠) وارث من الملاك الأصليين.(١٩)

العرب من الاحتلال إلى التبعية

إن السؤال الذي يطرح نفسه وبقوة على العقلية العربية: لماذا تهتم الولايات المتحدة بالجانب الثقافي في (الجات) في صورة (الحفاظ على حقوق الملكية الفكرية)؟

والإجابة بدهية وتتركز في هدفين للولايات المتحدة: الأول: إيمانها أن (الهيمنة الثقافية) لها تضمن اكتمال حقبة الغزو الأمريكي.

والثاني: - وهو الأكثر أهمية - ويتكون من محورين:

أ) الرد الانتقامي على أية دولة تحاول الإفادة من الحضارة الغربية دون العودة إلى أصحابها.

ب) توثيق ما تمّ نهبه من وثائق وتراث وتاريخ - باعتباره صناعة غربية - ولا يحق المطالبة به

ويتساءل الدكتور مصطفى عبد الغني: هل العالم المتقدم الغربي يعنيه أمر العالم النامي العربي؟ ولعل السؤال الأدق هنا أن نقول: (ماذا يريد الغرب من الشرق وهو بصدد - أي الغرب الأمريكي خاصة - الهيمنة على مقدرات العالم؟

فالولايات المتحدة لم تتوقف حتى اللحظة الأخيرة من مفاوضات (مراكش) من إثارة الكثير من القضايا التي يمكن أن تستفيد بها كورقة ضغط، أو إجراء انتقامي فيما بعد، فقد ظل الأمريكيون يدعون إلى ضرورة ضم (الملف الاجتماعي) وتحديدا - حقوق الإنسان - إلى الوثيقة الختامية(للجات بمراكش).

وهو ما تنبه إليه الدكتور مصطفى عبد الغني وقرأ مستقبليات الفكر الأمريكي وفطن إلى أن الأمريكيين قرروا استخدام ورقة (حقوق الإنسان) و (الديموقراطية) كأداة تزيد من الهيمنة الأمريكية على الدول الأخرى وكذريعة للتدخل في الشؤون الداخلية.(٢٠)

وغير بعيد من هذا الموقف الأمريكي ما حاولته إسرائيل - بإيعاز من أمريكا - من استخدام اتفاقية الجات وحقوق الملكية الفكرية من أجل نقض وإنهاء المقاطعة الاقتصادية العربية لها وتمهيدا لإدخال إسرائيل في تكتل اقتصادي كبير تحت عدة مسميات واصطلاحات ظهرت فيما بعد.

فقد صنفت إسرائيل - في مفاوضات (أرجواي) - المقاطعة العربية على أنها تدخل في مجال الإجراءات الحمائية التي تأسست (الجات) لرفعها وكانت الحجة الإسرائيلية في

ذلك تعتمد على أن أحد مبادئ الجات يقضي بالتحفظ ضد كل سياسة احتكارية في مجال التجارة الخارجية وأن تظل التجارة حرة في دخول الأسواق الدولية.

وردت أمريكا بإصدار قانون مناهضة العنصرية أو التمييز الاقتصادي والذي ينص على حظر بيع خدمات وتجهيزات الدفاع لأية دولة عربية تحافظ على مقاطعة إسرائيل أو الشركات التي تتعامل مع إسرائيل.

ويتساءل الدكتور مصطفى عبد الغني: إذن ما السر وراء صراع الدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية قبل وبعد (الجات)؟

السر يتموضع حول مصطلح (الصناعات الثقافية) وهو يطلق على كثير من الأدوات الثقافية المعاصرة من أفلام ومسلسلات وموسيقى وديكورات وشرائط الكاسيت والفيديو ومصنفات الحاسب الآلي والمواد الإعلامية التي تقدمها الإذاعات والفضائيات والكتب والاسطوانات والمطبوعات.

ومفتاح الإجابة يتحدد أكثر إذا عرفنا أن الولايات المتحدة تمثل أكثر الدول الغربية إنتاجا لمثل هذه الصناعات، حتى إن الإحصاءات الأمريكية تقول إنها تستحوذ على ٦٪ من الناتج القومي الأمريكي وهي نسبة تسبق الناتج القومي في الزراعة والصناعة الإليكترونية.

وتتحدد الإجابة أكثر إذا عرفنا أن الدول الأوروبية حرصت ألا يخسر إنتاجها المادي والثقافي تحت وطأة الإنتاج الأمريكي المبهر والذي يستخدم أحدث الإمكانات التكنولوجية ورأس المال المرتفع. وقد أشارت فرنسا إلى أن عدم حماية (صناعة السينما) الأوربية والفرنسية خاصة وتسهيل دخول الأمريكية سيكلفها الكثير من وجودها الثقافي والمادي.

وانتهت اتفاقية (الجات) بأن يتم التغاضي تماما عن هذا الجانب، وأطلق على هذا البند (الاستثناء الفرنسي) وأعلن الجانب الفرنسي في مفاوضات الجات على أثر ذلك أنه

انتصر للحفاظ على الهوية الحضارية، وزاد رئيس الوزراء الفرنسي على ذلك بقوله (إن الحفاظ على الهوية الحضارية حدث لأوربا وليس لفرنسا فقط.

ويضيف الدكتور مصطفى عبد الغني بأسى ومرارة (لقد انتصر الأوروبيون بالاستثناء الفرنسي، ولم نتنبه إلى (استثناء عربي) يقينا من الهوة السحيقة التي تفصلنا عن الصناعات الثقافية الأمريكية وعن انحدار مستوى الوعي السائد أمام الإبهار (الهوليودي) وتراكماته المتوالية من سنوات في العقل الجمعي العربي، وعما يمكن أن يسببه ذلك على المدى البعيد من اهتزاز في(الهوية الحضارية العربية) أو حتى في البنية الاقتصادية).

وبدأ العرب جني الثمار المرّة لحقوق الملكية الفكرية بفرض تخفيضات تتراوح بين ١٠٪ إلى ١٥٪ على كثير من الصناعات الثقافية غير أن الأكثر خطورة من ذلك استخدام تقنية المعرفة المتطورة ضد دولنا في العالم النامي لإكمال دائرة الهيمنة الثقافية. (٢١)

كما أنه من غير المستبعد أن تقوم حرب عالمية كبرى – كما يؤكد أحد خبراء المعلومات – وهو ما يشير في الواقع إلى تنبه الدول الغربية إلى تأثير المعلومات في توجيه الثقافة وتغيير الخصوصية أو تلاشيها.

وفي غيبة الوعي العربي وضعف الإمكانات دخل إلى الفضاء العربي بل وسيطرت عليه مجموعة من الدول الكبرى والاستعمارية وهم يرسمون سياستهم الإعلامية طبقا لما يدور في الفضاء السمعي والبصري وتأثيراته في ثقافة المنطقة العربية.

فهيئة الإذاعة البريطانية تملك محطتين للبث في منطقة الشرق الأوسط واحدة في عمان والثانية في قبرص فضلا عن عشرين موجة تغطي التعدد اللغوي في المنطقة بالإضافة إلى قناة تليفزيونية تبث دون انقطاع وبلغات عدة ويتعاظم الحضور الفرنسي من خلال إذاعة مونت كارلو وراديو فرنسا الدولي وإذاعة المتوسط في بلاد المغرب العربي. فإذا ما انتقلنا إلى الولايات المتحدة فإنها تعتمد على إذاعة صوت أمريكا وشبكة (سي.إن.إن)

وراديو (سوا) وقناة (الحرة) ومجلة (هاي) ومحطة راديو (أرامكو) بالسعودية ومحطتين دينيتين من لبنان ومونت كارلو الفرنسية.

ويستعرض الدكتور مصطفى عبد الغني الآثار السلبية لاتفاقية الجات وحقوق الملكية الفكرية أثر تلو الآخر لينتهي بنا إلى أكبر الآثار خطورة ويتمثل في (النسق القيمي) الذي تقدمه لنا الوسائل السمعية والبصرية الغربية في تكويننا الثقافي وهذا الأثر يتمثل في السينما الأمريكية !!

فالبنية الثقافية العربية أضعف ودورة التطور لم تكتمل والبناء الاقتصادي والحضاري أقل من يصمد في وجه التيار العاصف للسينما الأمريكية التي تتفوق علينا تقنية وتخطيطا.

وكما نرى، فإننا لا نستطيع التعامل مع اتفاقية (الجات) تجاريا وحسب، وإنما تتفرع الآثار لتطول مقدراتنا الفكرية والحضارية، فبمراجعة وثائق هذه الاتفاقية نرى أن ثمة غيابا كاملا لحقوق الملكية الفكرية سواء تعلق الأمر بحق التأليف أو الاختراعات العلمية أو الإنجازات التكنولوجية... وهذا الغياب يتعلق بمدى لحاقنا بعصر المعلومات..

وهنا لابد أن نتمهل قليلا.. فلابد أن نتذكر أولا أن الدول النامية – ونحن منها – لم تستطع حتى الآن اللحاق بثورة المعلومات التي تتيح لها التعامل مع الدول المتقدمة حضاريا وثنائيا، وبشكل ندّيّ فنحن – العرب – حتى اليوم نفتقد السيطرة على المعلومات كما لم نستطع بناء (قاعدة) لتقدمنا وهي التي تمثل روح العصر، ومن ثم أصبحنا في ذيل القائمة بما لا يتيح لنا إقامة صناعة برمجيات عربية في مناخ غير موات لحماية الملكية الذهنية كما لم يتح لنا هذا الواقع الحفاظ على ما لدينا من عقول (علمية) يمكن أن تسهم في التقدم بنا في هذا السبيل..

وينتقل بنا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى قضية جديدة ظهرت قبل الجات وساهمت في تفعيل الجات في اتجاه مضاد للدول النامية وهي قضية (نزيف وهجرة العقول

والكفاءات) التي لا تتيح لنا أية فرصة لبناء ذواتنا فإذا تذكرنا أن إعلان مراكش ينص على (حماية الملكية الفكرية المرتبطة بهذا المعنى – أي بإنجازات الغرب – لعرفنا، أن هذا يعني حماية منجزاتهم التكنولوجية والمعرفية كما يشاءون في وقت لا يتوفر لنا أدنى حد لهذه الحماية..

وهذا ينصرف عندنا إلى هجرة الكفاءات والاستحواذ على الإمكانات الفكرية بالشروط الغربية فقط، وما وضع من شروط كان أساسا للملكية الفكرية بالمعنى الغربي المرتبط بالأطماع والاستراتيجيات الجاهزة.

مما حدا بالدكتور مصطفى عبد الغني لطرح سؤال الهوية: كيف ستكون العلاقة الحضارية إذن بين من يملك القوة ووسيلتها: التكنولوجيا، وبين من لا يملك القوة أو المعرفة أو هما معا؟

إننا بعد ذلك كله أمام واقع لا نستطيع مراجعته: إن الغرب يهيمن علينا بوسائل سياسية وتجارية و(ثقافية) أيضا، بالتبعية فإذا كان هذا المجتمع المتقدم تكنولوجيا بيده مقاليد، القوة فإن (الانتخاب الطبيعي) الداروينى يحدد القانون العصري (الانتخاب الدولي) ليؤكد ممارسة القهر الثقافي والهيمنة الحضارية ضدنا.

وإذا كانت الجات تمثل نفقا معتما فُرض على العالم العربي السير فيه بلا خارطة أو هوية ونهايته الضياع أو السقوط فإن الدكتور مصطفى عبد الغني يضعنا أمام عدة سيناريوهات للخروج من هذا النفق وعلينا أن نختار منها اثنين:

- أن تظل الأقطار العربية في موقف مضاد للجات، فتحاول إعادة ترتيب الأوراق التي ستتعامل معها إزاء دول الجات.

- أن تتعامل الأقطار العربية مع (الجات) كمنظمة تحظى بأغلبية دول العالم كأعضاء، فنبدأ بإعادة صياغة اقتصادنا وقوانيننا بما يتمشى مع هذا الاتجاه الاقتصادي العالمي..

والواقع أننا أمام خيار واحد هو الاتجاه إلى (السيناريو) الأخير، على أن تتعامل الدول العربية مع هذا الاتجاه العالمي كخيار وحيد للتعامل مع اتفاقية الجات، وهذا الاتجاه يحظى بتأييد عدد كبير من الخبراء الاقتصاديين في العالم العربي.(٢٣)

هوامش الفصل الثاني:

١- انظر ندوة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية (حرب الخليج الثانية الآثار والنتائج) ص (١٥٠) ١٩٩٣.

٢- انظر كتاب تيارات الفكر العربي المعاصر لمصطفى عبد الغني ص ٤٥ / ١٩٩٩- المجلس الأعلى للثقافة.

٣- انظر أوراق مؤتمر (عمليات التحول الديموقراطي في بلدان الشرق الأوسط والأدنى) برلين - محاضرة البروفسر أورشتاينباخ مدير المركز الألماني لدراسات الشرق الأوسط ٢٠٠٢.

٤- انظر ناصر أبو عون (من نقد النظام إلى نقد الذات) مجلة العربي الكويتية ص ١٨٤ عدد ٥٢٦ أيلول٢٠٠٢.

٥- انظر (إشكالية الترجمة من العربية والعبرية) إصدارات مركز زايد للتنسيق والمتابعة ص ٧٧ (٢٠٠١).

٦- المرجع السابق ص ١٠١.

٧- انظر مراكز الأبحاث العربية - مصطفى عبد الغني - ص٣٥- روزاليوسف (٢٠٠٥).

٨- المرجع السابق ص ١٨.

٩- انظر تقرير مؤسسة (راند) التابعة لسلاح الجو الأمريكي - مجلة الأزهر مارس ص ٥٥ (٢٠٠٤).

١٠- المرجع السابق.

١١- المرجع نفسه.

١٢- المرجع نفسه.

١٣- انظر -(الأوقاف على القدس) مصطفى عبد الغني دراسة غير منشورة.

١٤- انظر (اختلاق إسرائيل القديمة) - كيث وايتلام - ترجمة سحر الهندي - ص ١٥. عالم المعرفة ٢٤٩ط١ - ١٩٩٩.

١٥- انظر (التهويد الثقافي لمدينة القدس) - خالد العزب - بحث مقدم لندوة القدس العالمية.

١٦- انظر (وثائق فلسطين) ج١ص ٨٩ عام ١٩٣٧ - ١٩٤٩.

١٧- انظر القرار رقم ٨٣ للمجلس التنفيذي لليونسكو.

١٨- انظر قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (٣٣٧٩).

١٩- انظر (أرض السفارة الأمريكية في القدس الملكية العربية والمأزق الأمريكي) - وليد الخالدي - ترجمة سميرة نعيم خوري ص ٢٠،١٩،١٨ بيروت ٢٠٠٠.

٢٠- انظر الجات والتبعية الثقافية - مصطفى عبد الغني ص ١٧،١٦ هيئة الكتاب ١٩٩٩.

٢١- المرجع السابق ص ٤١،٤٠.

٢٢- المرجع نفسه ٤٧،٤٦.

الباب الثاني

التاريخ والرحلة وجهان لفكر واحد

أولا: الرحلة.. الوجه الآخر للتاريخ

لا يزال أدب الرحلات بنكهته العربية يستأثر قلوب القراء شرقا وغربا نظرا لما يمثله من وصف بانورامي لمظاهر الحياة والجغرافيا والاجتماع البشري والتطور المعماري في الزمان والمكان ومستجدات الحياة السياسية والصراعات العسكرية في هذا الإقليم أو غيره.

وتأتي رحلة الدكتور مصطفى عبد الغني إلى الأراضي الحجازية في مطلع القرن الحادي والعشرين و المدونة في كتابه (جسر الجمرات) المتفرد واليتيم مغاير للرحلات السابقة عليها لكونها إبحارا في أغوار النفس البشرية راصدة نقائضها ومثالبها غير غافلة السياق الرمزي لاستعارات رجم الشيطان والجنة والواقع الحياتي إضافة لرصدها تداعيات الحملة الأنجلو أمريكية على خارطة العالم العربي وخاصة في الخليج العربي وشبه الجزيرة العربية ومنطقة الشرق الأوسط.

منهج الباحث في الدراسة:

كان لزاما علينا أن نحاول البحث عن منهج علمي عربي لدراسة فن وأدبيات الرحلة العربية خروجا من الأزمة التي يعانيها نقادنا المحدثون نتيجة خلط الكثير من الأوراق النقدية المبعثرة في ساحة الأدب العربي للإفلات من أزمة الصراع بين الأصالة والمعاصرة

وهذه الرغبة الملحة من جانب الباحث - رغبة البحث عن منهج – انتهت بطرح عدة تساؤلات تولدت من رؤيته وقراءته لأدبيات الرحلة العربية ونظرته إليها باعتبارها نصوص إبداعية وتوالت التساؤلات على هذا النحو:

ما هو النص؟ هل كل نص هو تناص كما قالت جوليا كريستيفا؟ هل تسعى جوليا إلى عولمة النصوص وتذويب هويتها ونفي الأصالة والإبداع والمساواة بين النصوص البشرية والنص الإلهي؟ هل الناقد العربي في حاجة إلى تبيئة مناهج النقد المستوردة لكي يلائمها مع النص الإبداعي العربي؟(١)

ولن نكون كتلة من الكتّاب الحداثيين في النقد العربي المعاصر الذين يعمدون إلى قراءة النصوص (قراءة مجاورة للنص) و (محاذيه) له ومهما أبدعت فإنها تظل (برّانية) لا تختلط بالنص ولا تعايشه و لا تستمع لصوته ولا تستكشف مجهولا ولا تضيف شيئا ولا تستمع إلا لنفسها وتتقوقع على ذاتها المريضة.(٢)

إننا نسعى للخروج أزمة النقد العربي المعاصر الحائر بين المناهج النقدية المستوردة أيها يستخدم في قراءة النص العربي والعاجز في الوقت نفسه عن نحت منهج عربي خاص بإبداعنا.

ومن هذا المنطلق نطالب بما طالب به حسين فيلالي في كتابه (السمة والنص السردي) - مقاربة سيميائية في شفرة اللغة - بضرورة تبيئة المناهج المستوردة لكي تتلائم مع النص العربي ولكن بشرطين:

١- أن يتنازل المنهج عن بعض خصائصه ويذعن لشروط إنتاج النص: شروط الثقافة والبيئة والرؤية

٢- أن يتنازل النص عن نفسه كلية ويخضع ويسلم أمره لمبضع المنهج، يقص منه ما يشاء ويرغمه على البوح بما لا يشاء

ولكن ما الجهة المخولة التي سيكون لها صلاحية ذلك؟ وإذا كان النقاد العرب قد جانبهم الصواب في دراساتهم النقدية فما هي الوجهة الصحيحة؟

ولأننا نظرنا إلى كتاب (جسر الجمرات) للدكتور مصطفى عبد الغني باعتباره(نصا إبداعيا منتوجا) تحت مصطلح أدب الرحلات فكان لزاما علينا أن نتناول مفهوم النص

نظريا وعلى هذا النحو فالنص صنفان: الأول صنف شفاف معانيه ظاهرة ولا تحتاج إلى تأويل والآخر صنف إشكالي خلافي من صفاته الاستدراج والاستفزاز وممارسة لعبة الغواية مع القارئ ليخرجه من حالة الحياء والسكون ويدخله في حالة الانفعال؛ فالتفاعل؛ فالتورط؛ فالبحث عن منفذ إلى طبقات المعاني المضمرة في النص (٣)

ولسنا في حاجة إلى استيضاح مفهوم النص عند نقاد غربيين من أمثال كريستفا وبنفينست وجيرار جينت وتودروف وبول ريكور الذي قال: (لنطلق كلمة نص على كل خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة) لأن الكتابة تمنح النص صورته الأولى المعلنة

ثم يسعى إلى إيضاح مستويات القراءة النقدية فهناك القراءة المبدعة وهي القراءة التي تنتج نصها وخطابها الخاصين وأخرى خارجة عن النص منحرفة تسمى القراءة الحداثية وهي قراءة مريضة تذكرنا بالمثل العربي: ما لي أسمع جعجعة و لا أرى طحنا.

هدف الدراسة:

وهدف هذه الدراسة السعي وراء العناصر السردية بدءا من العنوان حيث يعتبر العنوان بمثابة النواة الدلالية التي ترتبط بالمتن كما إنه في الوقت نفسه مفتاح للدخول إلى عالم النص والبحث عن الإضافات العلمية والأسلوبية والقضايا التاريخية والمعاصرة وتحليل عناصرها ودوافعها وقراءة النصوص قراءة (جوانية) تستنطق مفرداته وتستكشف عالمه المجهول وتعايشه وتنفتح على عوالمه ولا تتقوقع على ذاتها.

(جسر الجمرات) وفيض الدلالات:

(جسر الجمرات) هذا هو عنوان آخر كتاب صدر في أدب الرحلات في بداية الألفية الثالثة إنه كتاب مصطفى عبد الغني المؤرخ والناقد الأدبي بجريدة الأهرام القاهرية ويتضمن سردا روائيا ودراميا وصراعا فكريا عايشه المؤلف أثناء رحلته لأراضي العربية السعودية لأداء فريضة الحج.

وبتحليل العنوان نرى أنفسنا أمام مقطع لغوي يتكون من مفردتين: (المضاف والمضاف إليه) فالأولى كلمة (جسر) وهي تشي بالرغبة لدى المؤلف في العبور والتخطي والخروج من أزمات شتى على المستوى العربي والإسلامي وعلى المستوى الذاتي؛ الخروج أزمة المجتمع الإثني وأزمة الحداثة والديموقراطية والعبور فوق أشواك الماضي العربي المتمثلة في سقوط المشروع القومي..إن كلمة الجسر هنا تحمل دلالة أخرى هي الرغبة في النجاة والوصول بالسفينة العربية والإسلامية إلى برّ الأمان بعد أن فقدت الفينة ربّانها في بحر العولمة وأحادية القطب الأمريكي وانفراده كوحش بفريسته.

وجاء المضاف إليه (الجمرات) ليحمل شحنة من المعاني والدلالات المتشظية في عالم النص / الكتاب: فالعبور فوق الجسر يقتضي إرادة داخل العابرين تتمثل في الرغبة في التطهر فالجمرات تتضمن معنى النيران الملتهبة. والعابرون معادنهم العربية الأصيلة تحتاج إلى تلك النيران لتنفي خبثها وتزيل الران الذي غطى عقيدتها (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فأضحت عاجزة عن دفع ما حاق بها من هوان ومذلة.

والجمرات تستدعي صورة الزعيم المناضل المهاتما غاندي في صورته وهو يسير بقدميه الحافيتين فوق الجمرات المتقد والأشواك إنه تمرين على الصبر وتحدي الصعاب وتغذية للشعب الهندي بروح الثورة ضد الاحتلال الانجليزي

وهناك معان ودلالات كثيرة للـ(جمرات) تفجرت في نفس المؤلف فجرتها رغبته العارمة في الوعي والمعرفة كدلالة (الرجم) رجم الشيطان بداخلنا/ الشيطان: الرغبة والغريزة/ الطين/ الصلصال/ البدن الذي أضحى سجنا للروح !! والجمرات ربما تكون الإرادة/ الحجارة التي سنقذفها على هذا (الجسد/ الصلصال) لتحرير الروح/ الذات العربية والإسلامية من إسارها وتقشير الران/ الأقنعة الزائفة التي تراكمت فوق وجهنا العربي والإسلامي فأضحى مسخا وكذبة كبيرة وبتعبير القرآن

(أعجاز نخل خاوية) وبتعبير قرآني آخر أصبحنا نحن العرب والمسلمين (هشيما

تذروه الرياح) رياح العولمة/ رياح الغرب الأمريكي العنصري/ رياح العنصرية الصهيونية.

متى ظهر أدب الرحلات عربيا وإسلاميا؟

قبل الدخول إلى كتاب (جسر الجمرات) للدكتور مصطفى عبد الغني وهو آخر كتاب صدر في أدب الرحلات في الألفية الثالثة يجدر بنا التنقيب وراء البدايات الأولى؟لأدب الرحلات للوقوف على مدى التطور الذي وصل إليه الآن

والرحلة لغويا من يرحل رحلا ورحيلا وترحالا ذهب. ورحّله من بلده أخرجه منها. وارتحل القوم انتقلوا والراحلة الناقة الصالحة لأن تُركب. والرّحلى مركب للبعير أصغر من القتب. والرحل أيضا ما يستصحبه المسافر من الأوعية وجمعه رحال.(٤)

وليس بوسع دارس للرحلة والرحالة أن يتناولها كلها بالبحث والدراسة فهي تحتاج إلى موسوعات متخصصة، ذلك أنها من الكثرة بحيث لا يمكن أن تعد أو تحصى.

فالرحالة ما بين حاج ومعتمر ومرتحل للعلم والمجاورة وما بين تاجر يبغي النفع والكسب المادي ومكتشف عميل للاستعمار

أما عن التأليف للرحلة فقد بدأ عند المسلمين الأوائل منذ القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد). ولكنهم لم يدونوا أخبار رحلاتهم في مؤلفات قائمة بذاتها إلا نادرا، أما معظمهم فقد أدمج حديث وأخبار تلك الرحلات فيما ألفوه من كتب التاريخ أو تقويم البلدان. على أن التأليف للرحلة بمعناه الصحيح فيمكن القول بأنه بدأ في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي).(٥)

ومن العوامل الهامة التي ساعدت على الرحلة وصف الأقاليم والعناية بها التي اعتبرت جزءا من أخبار الفتوح والمغازي

كما كانت أنحاء الدولة الإسلامية المتسعة الأرجاء تتطلب الدراسة والوصف، تمهيدا لتطبيق أحكام الشريعة، وتسهيلا لمهمة الولاة. ومن ثم فقد كان أول ما دوّن في

التاريخ الإسلامي، كان تاريخ المدن والأقاليم. وهي التي ارتبطت بالفتوح والجغرافيا وترجع إلى صدر الإسلام(٦).

ويحدثنا المسعودي (٧) في ذلك فيقول إن عمر بن الخطاب كتب بعد فتوحاته إلى حكيم معاصر له، بأن الله مكّن للعرب في تلك البلاد فأقاموا في الأرض وسكنوا المدن، وطلب منه عمر أن يصف له المدن وجوّها ومنازلها وأثر المناخ على سكانها.

كما سبق لعمر بن الخطاب أن عهد على بعض العلماء بالأنساب العارفين بأيام العرب أن يضعوا قوائم وسجلات القبائل العربية وأن يضعوا أحجارا تحد المنطقة الحرام(٨).

ولعل من أهم بواعث الرحلة وأعظمها شأنا عند المسلمين تأدية فريضة الحج إلى بيت الله الحرام،وزيارة قبر الرسول (صلى الله عليه وسلم). وقد سجّل النابهون من هؤلاء الحجاج مشاهداتهم وارتساماتهم وأحاسيسهم وكذا الطرق والدروب التي مرّوا بها وسلكوها والأحداث التي صادفوها في مصنفات عُرفت بكتب الرحلة.

وليس من شك في أن مدونات شاهد الرؤيا أصدق قيلا وأقوى تأثيرا ممن سمع أو قرأ أو استنبط. وكان الحاج يجني من رحلته إلى الحجاز فضلا عن تأدية الفريضة فوائد جمة، منها الالتقاء بمعظم علماء وفقهاء العالم الإسلامي، ومنها المجاورة ثم التجارة التي يجني من ورائها النفع والكسب المادي.(٩)

أوجه المقارنة بين المؤلف وابن جبير

وفي ظل سياق الأدب المقارن يجدر بنا المقارنة بين رحلة المؤلف ورحلة ابن جبير الأندلسي ليتسنى لنا الخروج بعدة ملاحظات تاريخية فنية تكون إشارة في نهاية المطاف للباحثين في هذا المجال.

١- دوافع الرحلة عند ابن جبير والمؤلف:

ذكر الدكتور محمد مصطفى زيادة أن أمير غرناطة أبو سعيد بن عبد المؤمن ملك الموحدين ببلاد الأندلس استخدم ابن جبير ويقال أنه استدعاه يوما ليكتب له رسالة وهو على شرابه فمد يده إلى ابن جبير بقدح من نبيذ فاعتذر فأقسم عليه الأمير يمينا مغلظة ليشربن منها سبعا فشربها صاغرا ثم ردها عليه الأمير سبع أقداح من الدنانير لذلك أزمع ابن جبير الحج بتلك الدنانير تكفيرا عن خطيئته وأقام في سفره سنتين ودون مشاهداته وملاحظاته في يوميات عنونها بـ (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار) سنة ٥٨٢هـ-١١٨٦م وتداولته أيدي القراء شرقا وغربا حتى قام على نشره وطبعه وليام رايت سنة ١٨٥٢م وراجعه بعده دي خويه الهولندي سنة ١٩٥٧(١٠)

بينما كانت دوافع مصطفى عبد الغني أكثر واقعية ومنطقية والباعث هو محاولة التعبير عن ذاته ووعيه الثقافي الذاتي أكثر من كونها تعبير عن الواقع الطبوغرافي حيث يقول: (الكتابة هنا تعبر عن الداخل تعبر عن المشاعر والكوامن داخل النفس البشرية (كما هي) أكثر مما تعبر عن المرئيات والأحداث والمشاهد المكانية. إن الرحلة تبدو أقرب إلى السيرة الذاتية لولا أنها تبغي الانسياح في بلاد الله لفهم هذه العوالم من خلقه وهو فهم ينطلق من العالم الجوانيّ للكاتب وتكوينه)(١١)

فالرحلة ليست غير أنباء عن ذهنية الرّحالة وتصوير لمكونات الوعي الثقافي لديه أكثر مما هي حديث عن البلد موضع المشاهدة.

معنى هذا أن رحلة المؤلف لا تعبر عن الذات وحسب وإنما هي تعبير – كذلك- للبحث عن استكمال المعرفة وتنقيحها عبر الرؤية المباشرة.

٢- الزمن والتاريخ والسياسة:

كان العصر الذي قام فيه ابن جبير هو عصر الحملات الصليبية على الشام ومصر وعندما وصل على هناك كانت قد انكسرت شوكة الفرنج فقد شاهد وهو بالإسكندرية دخول جماعة كثيرة من أسرى الحملة الصليبية الجريئة التي كان (أرناط) صاحب الكرك

قد أنفذها في البحر الأحمر لغزو بلاد العرب والاستيلاء على مكة والمدينة ليهدم الإسلام من أساسه بهدم الكعبة ونبش قبر الرسول الكريم وعندما زار بلدة الجيزة في مصر وصف لنا بعض آثر الحريق الذي أحدثه الصليبيون في أواخر عهد الدولة الفاطمية

وذكر لنا ابن جبير في طريقه من دمشق إلى عكا وهي تحت قيادة الصليبيين أنهم كانوا يزيدون ضرائب المرور على الحجاج المغاربة دون جميع المسلمين لسبب اشتراكهم مع نور الدين زنكي في مقاومتهم ولسبب آخر هو أن المغاربة من المرابطين ثم الموحدين كانوا أول من أثار فكرة الجهاد العام ضد الحركة الصليبية لعلة واضحة وهي أن تلك الحروب الدينية ثارت في الواقع بالأندلس قبل أن تمتد إلى بلاد الشام(١٢)

غير أن مصطفى عبد الغني في رحلته (جسر الجمرات) يرصد لسطوة وتصاعد المد الاستعماري الغربي(الأنجلوأمريكي) وفرض إرادته على منطقة الشرق الأوسط.

وأشار المؤلف إلى تزايد نشاط المخابرات الأمريكية والمباحث الفيدرالية في موسم الحج وظهر هذا النشاط في عدة إجراءات شملت قيام عناصر أمريكية بمراقبة ركاب (الترانزيت) المتجهين إلى العربية السعودية من الحجاج والمعتمرين عبر كاميرات الفيديو بالسفارة الأمريكية في القاهرة إضافة إلى موافاة واشنطن بكشوف أسماء المسافرين وصورهم بحرا وجوا بحجة أن هناك اتفاق بين عناصر تنظيم القاعدة على الاجتماع في موسم الحج.

وهكذا يرصد المؤلف لبروز دواعي الأمن وتوابع (عسكرة العولمة) ومراحلها التالية التي تمثلت في العديد من الإجراءات:

تجميد أرصدة مؤسسات إسلامية كثيرة بتهمة الإرهاب.

(ب) تجميد عدد من الجمعيات الخيرية الإسلامية في العديد من بلدان العالم.

(ت) إعادة النظر في برامج التعليم.

(ث) توجيه تهمة دعم عناصر القاعدة إلى شخصيات كبرى إسلامية وأمراء وأميرات (١٣).

٣- عجائب وطرائف فقهية:

من الطرائف التي ذكرها ابن جبير أن كلا من المسلمين والنصارى المسافرين اتخذ في السفينة مكانا مستقلا وأن عددا من الحجاج المسلمين والنصارى توفي على ظهر السفينة فقذفوهم في البحر وورثهم قائد السفينة إذ كانت العادة أنه لا سبيل لوارث الميت إلى ميراثه إذا مات في البحر.

ومن ملاحظات ابن جبير أيضا أن أشراف مكة كانوا على مذهب الزيدية يزيدون في الأذان (حي على خير العمل) ولا يجتمعون مع الناس في الصلاة ولهم إمام خاص بهم(١٤).

وفي جسر الجمرات يعرض لنا الدكتور مصطفى عبد الغني العديد من الطرائف الفقهية التي شغلت الرأي العام العالمي والإسلامي حتى وقتنا هذا ومازال باب الجدل مفتوحا بشأنها على مصراعيه ولم ينته البت فيها بحكم قطعي ومن هذه الطرائف صدور فتوى تركية باستخدام الدجاج في الهدي (الأضحية) بديلا عن الخراف نظرا للأزمة الاقتصادية وبينما يغضب الإفتاء السعودي تتبنى جبهة علماء الأزهر في القاهرة الفتوى وتؤيدها وتشتعل الصحف في عديد من العواصم ويعم اللغط: الدجاج أم الخراف؟ وينشغل المسلمون في موسم الحج والعمرة بقضايا وهمية في عصر يتربص بنا الغرب (١٥)

وهناك ملاحظة دونها الدكتور مصطفى عبد الغني وأشارت إليها السلطات السعودية وهي ليست من النسك والسنن المتبعة في رمي الجمرات فقد لاحظت الجهات المسئولة وعمال النظافة أن الحجيج لم يكتفوا برمي الحصى فقط رجما للشيطان بل ألقوا بما في أيديهم من أجهزة النقال (الموبايل) وبما في أرجلهم من أحذية (١٦)

٣- وصف الحرمين الشريفين وطريق الحج:

لقد ترك ابن جبير الأندلسي وصفًا دقيقًا ضافيًا للمسجد الحرام ومكة نفسها في

سبعين صفحة من كتابه فجاء وثيقة أثرية لتلك البقاع وأحوالها في أواخر القرن السادس الهجري ويتخلل هذا الوصف ملاحظات ذات أهمية في دراسة التاريخ الإسلامي

غير أن الدكتور مصطفى عبد الغني في كتابه جسر الجمرات تفوق على ابن جبير حين عرض لتاريخ الحرمين والتوسعات المتعاقبة تاريخيا بداية من عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى التوسعة الثانية في عهد عمر بن الخطاب ثم التوسعة الثالثة التي تمت في عهد الخليفة عثمان والرابعة في عهد الأموي الوليد بن عبد الملك وأفرد بعده صفحات طوال تتضمن وصفا دقيقا للترميمات والإضافات المعمارية والتكنولوجية التي تمت في عهد الدولة السعودية حتى عصر الملك فهد بن عبد العزيز مزودة بملحق مصور وكشّاف عرض لكافة الأعلام والمصطلحات الدينية و الغربية والعربية والأماكن تغني القارئ عن أي مرجع آخر.

ولنا هنا ملاحظة على طباعة الكتاب ونظن أن الناشر تغاضى عنها بخلا وشحا ولو أعطى المؤلف تمويلا ماليا لطباعة الكتاب لكان أفضل ما يكون كتاب عن الحج وظهر هذا جليا في ملحق الصور فقد اهتم المؤلف بإيراد الكثير من الصور التي تكشف مدى التطور والاهتمام بعمارة الأماكن المقدسة في عهد الملك فهد ابن عبد العزيز إلا أن الناشر جنى على مجهودات المؤلف بطباعته للصور خالية من الألوان

كما أن المؤلف رغم عنايته الشديدة بوصف التطور المعماري للحرمين الشريفين وبقية الأماكن والمزارات الدينية وإيراده التكلفة الدولارية التي أنفقتها الحكومة السعودية إلا أنه أهمل الوصف الدقيق للزخارف والخطوط واللوحات الفنية العربية والإسلامية الزخرفية داخل هذه الأماكن ونلتمس له العذر لأن موسم الحج بزخمه وزحامه لا يسمح للزائر بتمعن النظر في تلك اللوحات الفنية ذات النغم الإسلامي المكتوبة بأسلوب إيقاعي ولها دينامية داخلية من ذاتها وهذه الدينامية تربطها بعائلة حية من الأشكال مما يشعرنا بجوهر التلقائية الفنية وإذا ما كتبت الخطوط والحروف بدون هذه الدينامية فإن أشكالها سوف تبدو باردة بشكل غير إيقاعي وغير مستمرة وغير متألقة.

إن الأشكال الخطية الزخرفية داخل الحرمين الشريفين وعلى (كساء الكعبة المشرفة) يعطي المشاهد أن هناك نظرية في التصميم والتكوين اعتمد عليها المنفذ تقوم على نظرية التضاد العامة.. التضاد بين الإضاءة والظل، الفاتح والداكن ودراسة للعناصر والملامس وتمكنا من نظرية الشكل واللون والإيقاع والأشكال التعبيرية (١٧)

بين المؤلف وأسامة بن منقذ:

وبالمقارنة من حيث الزمن السياسي الذي قامت فيه رحلة الدكتور مصطفى عبد الغني نعاين رحلة أخرى قام بها (أسامة بن منقذ الكناني) في بداية عصر الحروب الصليبية على الشرق.

فنرى مصطفى عبد الغني عبر رحلته المدونة في كتابه يهاجم بعنف (الصهاينة العرب) من أصحاب كوبنهاجن ومدريد ويتخندق في جانب المقاومة ضد تيارات التغريب والعولمة نجد أسامة بن منقذ يعقد علاقات صداقة مع (فرسان المعبد) من الصليبيين فقد كان له بعض الآراء والأفكار التي تدل على سعة في الأفق والعقلية العالمية غير المتعصبة وذلك عندما يحدثنا عن تقدير الصليبيين لفضائل خصومهم المسلمين.ومن أظهر ألوان هذا التأثير ذلك المسلك الكريم الذي سلكه كثير من فرسان المسيحيين نحو العقيدة الإسلامية وهو اتجاه فكري كان أشد ما تشكو منه الكنيسة وفي ذلك يقول أسامة: (لما زرت بيت المقدس خصص لي فرسان المعبد الذين كانوا قد احتلوا المسجد الأقصى زاوية صغيرة ملحقة به، لأقيم فيها الصلاة واستاءوا استياء شديدا من تدخل أحد الصليبيين كان قد قدم مؤخرا،واتجه هذه الوجه الجديدة في سبيل الحرية الدينية(١٨) غير أن أسامة بن منقذ بعد أن أدى فريضة الحج سنة ٥٥٧هجرية ١١٦٢ ميلادية تراجع عن آرائه في الفرنج والصليبيين واشترك في حملة نور الدين زنكي التي انتهت بالاستيلاء على مدينة حارم وبعدها بخمسة عشر عاما استدعاه صلاح الدين الأيوبي ونال الحظوة عنده التي فقدها بعد ذلك بسنوات قليلة نظرا لاعتناقه وتشدده الشيعيّ.

وقد ذكر بروكلمان (١٩) أن أسامة بن منقذ أدخل فنا جديدا في الأدب وهو أن يكتب الأديب سيرته بقلمه مع العناية الفائقة بسرد ما يعرض له في حياته من أحداث هامة وما يتلقفه من أخبار وقصص طريفة(٢٠) وهو ما اتفق فيه مع مؤلف جسر الجمرات الدكتور مصطفى عبد الغني.

بين طه حسين والمؤلف والجنيد البغدادي:

لم يكن الرّحالة مصطفى عبد الغني في كتابه جسر الجمرات شأنه شأن ابن جبير التكفير عن خطيئة أو القيام برحلته إلى الحج استجابة لدافع ديني محض بل كان هناك باعث آخر ينطلق من تكوينه الذاتي والاجتماعي والثقافي باعث يقوم على الوعي الذي يتعامل به في كل شئ فالرحلة – من وجهة نظره – تعبر عن الوعي الثقافي الذاتي أكثر مما تعبر عن الواقع الطوبوغرافي.

وثمة تعبير فرنسي قديم يذكر هنا للتدليل على هذه الحالة فعندما يتحدث السائحون عن الحانات الإسبانية فإنهم يذكرون (أن المرء لا يرى فيها إلا ما يكون هو نفسه قد حمله إليها) ونعتذر سلفا عن هذا التعبير في هذا المقام لولا أنه يعبر عن الفكر المجازيّ وليس الرحلة بمعناها المعاصر.(٢١)

وهذا ما نراه في نصا فيما ورد عن الجنيد البغدادي في كتاب (كشف المحجوب) للهجويري

فقد جاء رجل إلى الجنيد (فقال له الجنيد: من أين جئت؟ فقال كنت في الحج. قال الجنيد: هل حججت؟ فقال الرجل: نعم. قال الجنيد: هل رحلت عن جميع المعاصي، فقال الرجل: كلا فقال الجنيد لم ترحل... ثم سأله الجنيد: حين خرجت واقمت كل ليلة بمنزل هل قطعت في هذا المقام مقاما من مقامات طريق الحق؟ فقال الرجل: كلا فقال الجنيد لم تقطع منزلا.. ثم سأله: هل تجردت من صفات البشرية كما تجردت من ثيابك؟ فقال الرجل: كلا.. فقال الجنيد: إذن لم تُحرم.. ثم سأله الجنيد: حين وقفت بعرفات هل لاح

الوقت في كشف المشاهدة؟ فقال: كلا.. فقال الجنيد إذن لم تقف بعرفات.. ثم سأله حين ذهبت إلى المزدلفة وحصل مرادك هل تركت جميع الرغبات النفسانية؟ فقال الرجل: كلا فقال الجنيد لم تذهب إلى المزدلفة.. ثم سأله حين طفت بالكعبة هل رأيت سرك في محل تنزيه لطائف حضرة جمال الحق؟ فقال: كلا. فقال الجنيد لم تطف.. ثم سأله حين سعيت بين الصفا والمروة هل أدركت مقام الصفاء ودرجة المروة؟ فقال الرجل كلا. فقال الجنيد إنك لم تسع بعد.. ثم سأله حين جئت إلى منى هل سقطتت عنك مُناك؟ فقال الرجل: كلا فقال الجنيد لم تذهب إلى منى بعد.. ثم سأله عندما ضحيت في المنحر هل ضحيت برغبات نفسك؟ فقال الرجل: كلا فقال الجنيد: لم تضح.. ثم سأله الجنيد عندما رميت الجمرات هل رميت كل ما صحبت من المعاني النفسانية؟ فقال الرجل: كلا فقال الجنيد لم تلق الجمار بعد ولم تحج فعد وحج على هذا النحو حتى تصل إلى مقام إبراهيم.(٢٢)

وهذا الذي أراده الجنيد البغدادي هو ما أشار إليه مصطفى عبد الغني في وصفه للحجيج وما يقومون به اثناء الحج من عروض طقسية مختلطة وجدال وأحاديث تهدر فيها الأصوات المرتفعة والعالية حينا ومكسورة حينا آخر وهذا ما لاينبغي في هذا المقام. (٢٣)

إن هذا العقل الواعي لدى المؤلف يذكّرنا باعترافات طه حسين - وهو أستاذ المؤلف وأنجز عنه رسالته للماجستير - وقد قُدّر له زيارة الأماكن المقدسة وأداء فريضة الحج في منتصف الخمسينيات.

وحين عاش أزمة كتابه (الشعر الجاهلي) وبعد ما ناله من سوء الفهم قال بالحرف الواحد: (لقد سبق أن عشت بفكري وقلبي في هذه الأماكن زهاء عشرين عاما منذ بدأت أكتب (على هامش السيرة) ولما زرت مكة والمدينة أحسست أني أعيش بفكري وقلبي وجسدي جميعا.. عشت بعقلي الباطن وعقلي الواعي.. استعدت كل ذكرياتي القديمة ومنها ما هو من صميم العقيدة ومنها ما هو من صميم التاريخ)

وحين سأل المحاور طه حسين: عما ذهب إليه في هذا الشعور أجاب في ابتسامة لها معنى: (... لم أصل إلى درجة الانجذاب.. كنت دائما في كامل وعيي..لقد زرت هذه المناطق مرة واحدة وكنت في هذه المرة مع الناس ومع نفسي في وقت معا).

فلما عاد المحاور يسأله: كيف عشت الحالتين بينما كان الطائفون يحاصرونك؟ فأجاب: (كنت شخصيتين: شخصية واعية بلا كلام وشخصية بلا وعي).(٢٤)

وهذا المعنى الذي قصده طه حسين لم يغادر وعي مصطفى عبد الغني حيث يقرر (أن الرحلة على الحج لم تتحول إلى نتاج ميثولوجي قط وإنما كنت واعيا أشد ما يكون الوعي لكثير من المشاعر وكثير من الحكايات التي كنت أسمعها ولكثير من الكُتيّبات التي كانت تُوّزع بالمجان ولم يفتني أن أُراجع الكثير من الرحلات المدونة للكواكبي والبتانوني وابن بطوطة وهيكل والمازني وبنت الشاطئ وهو ما كان يثري الوعي الكامن في التجربة الروحية ويحاول التعبير عنها بشكل أكثر رحابة وأكثر دلالة في آن)

وما أشار إليه طه حسين ومصطفى عبد الغني بضرورة أن يعيش الحاج بعقلين (واع وباطن) نرى صداه عند القطب الصوفي تاج العارفين الجُنيد البغدادي فيما حكاه عن جارية كانت تطوف بالبيت:

قال الجنيد: حججت على الوحدة، فجاورت بمكة، فكنت إذا جنّ الليل دخلت الطواف فإذا بجارية تطوف وتقول:

أبي الحب أن يخفى قد كتمته	فأصبح عندي قد أناخ وطنّبا
إذا اشتد شوقي هام قلبي بذكره	فإن رمت قربا من حبيبي تقربا
ويبدو فأفنى ثم أحيا به له	ويسعدني حتى ألّذ وأطربا

قال: فقلت لها: يا جارية أما تتقين الله، في مثل هذا المكان تتكلمين بمثل هذا الكلام؟ فالتفتت إليّ وقالت: يا جنيد

لـــــولا التقـــــى لم تـــــرني أهجـــــر طيـــــب الوســـــن

إن التقـــــــــــــــى شردني كـــــما تـــــرى عـــــن وطنـــــي

أفـــــرّ مـــــن وجـــــدي بـــــه فحبـــــه هيّمنـــــــي

ثم قالت: يا جنيد تطوف بالبيت أم برب البيت؟ فقلت: أطوف بالبيت. فرفعت طرفها إلى السماء وقالت: سبحانك، ما أعظم مشيئتك في خلقك !! خلق كالأحجار يطوفون بالأحجار، ثم أنشأت تقول:

يطوفـــون بالأحجـــار يبغـــون قربـــة إليـك وهـم أقسى قلوبـا مـن الـصخر

وتاهوا فلم يـدروا مـن التيـه مـن هـمُ وحلّـوا محـل القـرب في بـاطن الفكـر

فلوا أخلصوا في الود غابـت صـفاتهم وقامت صفات الود للحق بالـذكر(٢٥)

• مستقبل الفكر القومي بين الكواكبي والمؤلف:

ربما كان كتاب (أم القرى) للمفكر الإسلامي عبد الرحمن الكواكبي أول دعوة في نهاية القرن التاسع عشر للعمل العربي المشترك وربما يكون هو أول من دعا إلى (جمعية) تقترب في شكلها العام من مؤتمرات القمة العربية التي نراها بين ظهرانينا الآن.

وإن أول ما يطرأ على الذهن عند المضي مع الصفحات الأولى إن الكواكبي كان يسعى للخلاص من الحاضر المزري في نهاية القرن التاسع عشر بالتنظيم السياسي الذي أُطلق عليه في أول الكتاب (مؤتمر) ثم راح عبر صفحات الكتاب يشير إليه بهذا التجمع أو (الجمعية).

وكل هذا ولم يغادر الهدف الذي سعى إليه من ضرورة التكاتف من أجل مواجهة العدو الشرس.. ومن هنا فنحن أمام عدة اجتماعات (الأول منها يبدأ ١٥ من ذي الحجة وينتهي في الرابع من ذي الحجة) ومن ثم فنحن أمام(وثيقة) تقول: إننا لن يُقدر لنا الحياة اليوم إلا بمؤتمر قمة (رمز القمة العربية) يكون قادرا على التوجه إلى الغرب بـ(كتلة واحدة) متجانسة، ومواجهة الغرب بـ(قلب واحد).

وبدهي أن الكواكبي لم يكن ليقدم على هذا لولا راعه من فقدان روح العمل المشترك ومن ثم فإن دعوته هنا انصبُت على هذا المكان الوحيد في العالم الذي يجتمع فيه كل هذا الجمع العربي/ الإسلامي (لأداء فريضة الحج).

ويرى مصطفى عبد الغني أن هذا الاجتماع الذي دعا إليه الكواكبي ما هو إلا شكل يمكن أن نلاحظه يتكرر بشكل مجازي في مواضع أخرى كثيرة سواء الاجتماع لصلاة الجماعة أو الجمعة أو جمعية الحج..وما إلى ذلك. (٢٦)

كما أنه – الكواكبي – لم يكن ليقدم على هذا لولا ما أفزعه من سيادة روح الفتور مُشخصا الحاضر بأن السبب هو (فقدان الاجتماعات والمفاوضات، وذلك أن المسلمين في القرون الأخيرة قد نسوا بالكلية (حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج) وترك خطباؤهم ووعّاظهم – خوفا من أهل السياسة – التعرض للشئون العامة كما إن علماءهم صاروا يسترون جبنهم باعتبار التحدث في الأمور العمومية والخوض فيها من الفضول والاشتغال بما لا يغني).

ورغم أن القراءة السريعة لكتاب (أم القرى) والإشارة إلى المندوبين من البلاد الإسلامية تشير إلى أن الكواكبي كان يدعو إلى (دولة دينية) فإن القراءة الواعية – على العكس من ذلك – ترينا أن الوعي العربي كان أول ما يلفت النظر من الوعي العقيدي بل إن الوعي العربي يمثل خطوة سابقة للوعي العقيدي فيما بعد وهذا يعني أن حديث (أم القرى) إنما كان حديث مثقف واع أشد الوعي بالأخطار التي تمر بها المنطقة العربية ومن ثم فإن ترتيب وضع الأسماء حسب حضورهم في هذا المؤتمر كان يشير إلى أن الأقطار العربية إنما كانت تمثل كتلة مركزية في الدائرة الإسلامية الأوسع وحتى حين كان يذكر لفظة (المسلمين) كان يقصد بها في المقام الأول لفظة(العرب) أو كان– بشكل أدق يقصد الحضور العربي – أكثر منه في الإطار العام.(٢٧)

ويشير هنا محمد عمارة إلى أن الكواكبي، رغم نزعته الإنسانية والإسلامية، قد كان من أبرز الذين وضعوا بذور الفكر القومي العربي في عصرنا الحديث، وهو قد أبصر نُذر

الغروب لفكر الخلافة الإسلامية غير العربية وبداية النهاية لسلطان العثمانيين، وكذلك الزحف الإمبريالي الغربي على بلاد المسلمين، ولم يجد خلاصا للعرب والمسلمين من كل ذلك إلا في (خلافة عربية) هي التعبير عن إيمانه بالدور القيادي للعرب وحضارتهم في مهمة النهضة بالشرق.

كما لاحظنا في الملاحق التي أضافها الكواكبي في نهاية الاجتماعات استخدام ألفاظ وعبارات لها دلالة كبيرة في إيثار الفكرة العربية في هذا التجمع فهو يكتب أه في ختام إحدى الجلسات، وقف البعض ليشير إلى:

- إقامة خليفة عربي
- الخلافة العربية
- وظائف الشورى العربية

كما ترد عبارات من مثل (أليس التُّرك قد تركوا الأمة أربعة قرون ولا خليفة وتركوا الدين تعبث به الأهواء، ولا مرجع..) ويُعقب بعبارة (إن الغيرة على الدين وأهله والاستعداد لتجديد عزّ الإسلام منحصران...في العرب) وفي موضع آخر يضيف: (إن العرب من المسلمين أقرب من غيرهم للألفة وحُسن المعاملة والثبات على العهد، وهو ما يشير – في السياق الأخير – إلى التجمع العربي الذي يتحالف كـ(كتلة عربية) مع التجمع الإسلامي أو يتعاضد معه.(٢٨)

تشخيص داء العروبة والمسلمين عند ابن جبير والمؤلف

قال ابن جبير بعد عودته من رحلته: (لا إسلام إلا في المغرب) ويعلق الدكتور حسن محمد فهيم في كتابه عن أدب الرحلات على هذا القول فيقول: (لعل السبب الذي دعا ابن جبير إلى مثل هذا القول ما وجده في مكة من تعدد للمذاهب في (القرن السادس للهجرة وتضارب سلوك أبنائها في أداء الشعائر وذلك في مقابل سيادة مذهب واحد عند المغاربة وهو المالكية.).

إلا أن الدكتور زكي نجيب محمود رأى أن الصحراء قد ولـدت في التفكـير العـربي صعوبة تمييز الأبعاد بمعنى أن النسبية قد اختفت وحلت محلها رؤية مطلقة وهـذه الرؤيـة المطلقة يتساوى فيها المشرق مع المغرب في تصنيع الطغاة وإعادة إنتاجهم .

بينما لاحظ مصطفى عبد الغني في (جموع الحجيج تناقضا بـين الـدعاء ومـضمونه، غياب الحلم واستفحال الجهل، عمق الهموم وغيبة التعبير عنهـا بـشكل مباشر) وأرجـع ذلك إلى (غياب العلماء وغياب المسلم الـواعي) (الواقـع يعكـس حـال العامـة والعلـماء والمثقفين وولاة الأمر) (إن الواقع يشير إلى أن حبل الوعي والوحدة بـين العلـماء والعـوام مقطوع تماما وأن الوعي العام لما في (الخطاب) الديني غاب إلى حد بعيد)

ومرد ذلك أن هناك (صحوة قبلية) بدأت تصحو وتنمو وأضحت حقيقـة وواقعـا وممارسة مباشرة أحيانا ومداورة أحيانـا أخـرى عـلى مـستوى الدولـة ومـستوى الحـزب ومستوى الأفراد.

وهذا ما دعا جورج طرابيشي يقول في حوار لصحيفة الشرق الأوسط (لقد شـكل الإسلام نهضة أولى للعرب ولكن أرادت القبائل أن ترتد نحو الجاهلية واليـوم هنـاك ردّة تبلورت في التخلي عن فكرة النهضة والعودة إلى القرون الوسطى.

لقد كانت هناك قوى نكوصية تصدت لعلي عبد الرازق وطـه حـسين هـذه القـوى بات لها الغلبة في الساحة الثقافية العربية بسبب عاملين أساسيين:

الأول: هو فشل تيار التحديث القومي واليساري ممـا أوجـد فراغـا لابـد أن تمـلأه قوى أخرى.

الثاني: هو الدولارات الـسخية التي أنفقت على هـذه الثقافـة الارتداديـة(في شـكل كتب مطبوعة وندوات واحتفالات دينية يقيمهـا النظـام الـسياسي الفاسـد المختبـئ وراء عباءة الدين).(٢٩)

ولو كانت هذه الظاهرة ظاهرة دينية حقيقية تذهب باتجاه إحياء روحي للإسلام لكنت معها – وما يزال الكلام لجورج طرابيشي – بلا قيد أو شرط لكنها ظاهرة تريد توظيف الإسلام ضد الحداثة..وهذا التوظيف ليس من أجل الدين وإنما من أجل السياسة وإقامة الحواجز بين المجتمعات والتحديث

المؤلف والقدرة الفائقة على نحت وإنتاج المصطلحات

إن القراءة السيميولوجية لكتاب جسر الجمرات وضعت يدها على فيض من المصطلحات جهد المؤلف في نحتها وإعطائها صيغ دلالية واقعية وموضوعية غير كثير من المصطلحات العقيدية درس دلالتها دراسة مستفيضة وجلّها لنا أبدع تجلية وكان حريصا على أن يكون اللفظ/ المصطلح منحوتا بعناية ليؤدي معناه بدقة ووضوح بحيث لا يقع أي لبس في ذهن القارئ أو السامع.

والدكتور مصطفى عبد الغني في نحته لمصطلحاته انتقى من مخزون اللغة وقاموسها الجمعي الفاظا تشير إلى ما يفكر فيه وتُسمي ما يراه هذه الألفاظ التي تغدو عَلَمًا يُعرّف موضوعه، ومصطلحا يميز مادته، تتوسط بين ذات واضعها بما تحمله من طابع ثقافي ونفسي واجتماعي، وما يحركها من أصابع التاريخ وفضاء الجغرافيا وبين موضوع دلالاتها بما يحمله من ثبات المادة، ورسوخ العنصر وشموله...ومن ثم – كما يشير صالح غرم الله – يحمل المصطلح في ظاهره ومضمونه دلالات ذاتية ذات نسق تاريخي وثقافي ودلالات موضوعية ذات خلوص منهجي وإرادة معرفية بقدر غصابته في تمييز ما يَثبُت وتجاوزه نحو ما يستقر فعناصر الذات وطوابعها تجسد في المصطلح حكما منحازا بالضرورة لجماع مكونات الذات في لحظتها الفردية والحضارية وصفات الموضوع وطوابعه تُحمّله حقيقة الوجود وتُلبسه معنى الـ (ماصدق) وبين هذه وتلك تغدو المصطلحات مادة الدراسة الاجتماعية والعلاماتية والحفرية المعرفية والبيئية والتاريخية والبنائية والتفكيكية...مثلما هي مجال طريف للتملي في حركة الفكر والمفاهيم والتفكير حول ما يصنع تفكيرنا.

وهـذا التحديـد الـدقيق في المـصطلح يعنـي انحـسار سـلطة الـذات عليـه،ويبروز استقلاليته بين الموضوع والذات بما يجعله شفيفا عن مدلوله ومطابقا لموضوعه حيث يتخذ المصطلح هنا صفة موضوعية هي نتاج منظور منهجـي ابـستمولوجي تتحقـق بـه علميـة العلم (٣٠).

والمؤلف في سعيه الدؤوب لإنتاج المصطلح كان حريصا عـلى طـرح سـؤال مـازال يؤرق الباحثين العرب والسؤال هنا ينجم عن مادة العلم وهي الواقع الحـي في مـستوياته وجوانبه المختلفة إذا كانت المصطلحات وحـدودها ومفاهيمهـا تحيلنـا عـلى واقعيـة هـذا الواقع فلماذا نُعنى بالمصطلحات ولا نُعنى بـالواقع؟ (٣١) ألم نقـل إن المـصطلحات آليـة ضبط وتحديد للدلالـة بحيـث تـصل لغـة الخطـاب العلمـي (عـلى إطلاقـه) مـن خـلال المصطلحات إلى مستوى الشفافية والمطابقة في الإشارة إلى الواقع؟ أليس الواقع في مستوى أغراضنا النفعية والعملية وفي مستوى فضولنا العلمي وشهيتنا إلى المعرفة.

إن الإجابة هنا تقتضي أن نعي مدلول (الواقع) في خطاب العلـم والمعرفـة البـشرية ذلك أننا حين نفهم هذا الواقع على أنه الواقع المبـاشر الـذي نتلقـاه حـسيا يـصبح فهمنـا عندئذ نفعيا وتهتز المعادلة المنهجية بين الذات والموضوع لتـصبح الـذات عبئـا تـرجح بـه كفتها على حساب الموضوع (الواقع) (٣٢)

ومن تلك المصطلحات التي أثارت حفيظة المؤلف فأخذ على عاتقه مـشقة البحـث وراء دلالاتها مصطلح (رجم الشيطان) يقول المؤلف: (كان السؤال الذي ألـح عـليّ هـو: من هو الشيطان الذي جاءت الملايين من شتى أنحاء العالم لرجمه هنا؟). (٣٣)

ويواصل المؤلف جهده الجهيد وراء المصطلح يتتبع دلالاته (لابـد أن نتمهـل أكثـر عند بعض معاني القرآن الكريم للشيطان، فهـي معـان تـرتبط بالعقيـدة في المقـام الأول- وهي بالتبعية - ترتبط بمعنى مجازي أبعد من المعنـى العـام...أبعـد مـن أن تقـذف بعـدة حصوات على نُصب حجري مقام هناك لمرات عديدة وحسب) وأورد المؤلف الكثير مـن الآيات القرآنية حول الشيطان.

يرجع بعدها المعنى الفردي (للشيطان) للدخول بنا إلى المعنى الجمعي (إنه الشيطان الذي كشف عن وجهه أكثر عقب حرب الخليج الأخيرة، فإذا بنا في التسعينيات أما شمال وجنوب، أو أمام حضارات متصارعة في نهاية التاريخ) (٣٤) على حد قول منظّري الغرب اليوم من أمثال فوكوياما في كتابه (نهاية التاريخ) وصمويل هنتجنتون في كتابه (صدام الحضارات) وبرنار لويس في مجموعة كتبه المشبوهة التي تهاجم الإسلام والمسلمين بعنف إنه الشيطان الذي يواجه الإنسان الشرقي الآن أمام مخاطر القوى الجديدة في السوق الرأسمالي العالمي فإذا بالإسلام هو الإرهاب وإذا بالبحث عن الحقوق هو تهمة الدعوة إلى الحرب، وإذا بالنظرية العنصرية تصل إلى أقصاها بهذا الغرب / الغرب الأمريكي بشكل خاص الذي يحاول الآن إرغام العدو الجديد – على حد قولهم – على الركوع.

(إنه قذف الشيطان الذي يسعى بالذبح والاحتلال والإحلال ووهم حقوق الإنسان..ضد هذا الإنسان الشرقي الذي ينتمي إلى تلك العقيدة) (والواقع أنه شغلتني للحظات الربط بين قذف الشيطان بحرارة، والشارع العربي الذي يقوم – في كل مناسبة تستوجب القيام – بالخروج إلى الشوارع والصياح ضد الشيطان فربطت بين حجر الشيطان هنا، وحجر الأقصى هناك وتساءلت: ألا توجه الحجارة بيد واحدة إلى الشيطان؟ ألا توجه الجمرات بيد واحدة إلى هذا الشيطان.. إنه شيطان الغرب الإسرائيلي..لقد خطر بذهني الربط بين حجر الشيطان هنا، ورأس هذه القوى الداخلية التي تحاول النيل من مقدراتنا في الاقتصاد والثقافة والسياسة، أليس كلاهما يوجهان بيد واحدة إلى الشيطان..إنه شيطان قوى السوق، وبعض رجال الأعمال والعملاء والموالين بشكل ما للغرب (عولمته) سواء من أبناء كوبنهاجن أو أبناء الديسابورا ثم إنه خطر ببالي – كذلك – الربط بين حجر الشيطان هذا ورأس الشيطان الأكبر الذي تمثله القوى الأمريكية في سياستها المنحازة إلى إسرائيل، واستراتيجيتها التي بدأت في التسعينيات بوجه خاص

والتي تقوم على قوات الانتشار السريع والضربات الاستباقية والردع وسياسة القوى الجوية الخاطفة ذات التكنولوجيا المتطورة).(٣٤)

ولأن العلم دائب التغير والتقدم والاتساع فكذلك كان الواقع المبني تحقليا وكانت صوره في تغير واتساع لا ينتهي على مستوى الوعي البشري به ومن ثم كان التمرحل التاريخي سمة تنطبع بها وفيها حركة الأفكار وإنتاجها وما يعبر عنها من مصطلحات على نحو ما رأينا مع مصطلح (رجم الشيطان)عند المؤلف وهذا يعني (أن نمو المعرفة يستلزم نمو مصطلحاتها ونمو المصطلحات يعني أن في تكوينها المعرفي ما هو نسبي وخاص (وهو ما عبر عنه زكي نجيب محمود بـ(الحشو المادي) أي الارتباط بواقع تاريخي محدد) (فانطلاق المصطلح خارج القيود التاريخية هو الذي يمنحه الثبات وهو ثبات يساوي ما فيه من تجريد.)

هذه التاريخية في المصطلحات منفذ لإدراك خصوصية الوعي فيها ونسبية القيمة وأن نؤرخ للأفكار بها التاريخ المبين للجامد والنامي والإنساني والمحلي والفاعل والمنفعل والأصيل والدخيل..بوصفها إشارات دالة: من وجهة الوجود الاجتماعي وعلاقته في مكان وزمان معينين ومن وجهة التغير والتحول المطلق في الوعي المعرفي دون تحديد لإطلاق هذا التحول بقيد من صفات التقدم أو التطور أو الرقي لأن أي علم راق ومتطور ومنظم ما هو في الحقيقة إلا محصول من معاناة الأفكار والصيغ المختلفة للوعي ورث السابق ويورّث اللاحق فهو القديم وما يجاوزه وهو ما أُخذ به من الماضي وما لم يؤخذ به في الوقت ذاته.(٣٥)

وهذا ما يشير إليه المؤلف بقوله (غير أنه ليكتمل المعنى أكثر لا ضرر في الخروج من الذات إلى العام ولا فارق بينهما ولا فارق في هذا الأمر الفصل بين الذات والعام إن التغلب على الفردية إنما هي – درجة من درجات– الوعي بالذات الجماعية أي تبلور الأمور عبر الشعوب وما تلاقيه من تحديات اليوم..إن الشعوب تخرج لرجم الشيطان

ولكنها جميعا تستطيع – وهنا معنى الرجم الحقيقي – أن تحارب الشيطان وتنتصر عليه وحين نقول الشعوب يصبح المثقفون والمتعلمون في الطليعة).(٣٦)

وبناء الوعي بالمعرفة في تمرحلها تأريخيا يستصحب من خلال التاريخية في المصطلحات سياقها الاجتماعي. فالمجتمع المنتج لمصطلحاته الخاصة يتمتع حتما بقدرة على بناء أفكاره ويجهد في تركيب وعيه وبناء تاريخيته وفضاءاته الثقافية والرمزية المائزة.

ويتساءل المؤلف: ما صور العلاقة بين الشيطان والإنسان؟ ثم ما الذي يجعلنا نستدعي المعنى أو نجتهد في استدعائه والاقتراب منه؟ والإجابة عن السؤال الأول تصل بنا إلى الإجابة عن السؤال الآخر

إن مراجعة الآيات القرآنية التي تربط بين الإنسان والشيطان تدفعنا للوقوف أمام آيتين اثنتين:

- ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ (الناس: ٦).
- ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ (الأنعام: ١١٢).

وعبورا فوق اجتهادات المفسرين والمصنفين: القرطبي والترمذي وابن كثير والنيسابوري والبخاري والأعمش ثم النسائي وأبي داود وابن ماجه ومالك وغيرهم وغيرهم كثير في هذا الصدد وهم لا يكتفون بتأكيد أن من الأنس من هو شيطان وإنما يصنفون هذا الإنسان الشيطان إلى صور وأنماط عديدة نجدها في الحياة حولنا كما نجدها – في المجاز أو الواقع – بين كل هذه الكتابات القديمة منها أو المعاصرة إن الإنسان هنا يصبح شيطانا أو كالشيطان وتتعدد الصور ولا تنتهي وتتحدد الدلالة في التحليل ومن تلك الصور والدلالات التي أوردها المؤلف:

- حاشية السلطان التي تحوله إلى طاغية.
- إخلاء سبيل رجال الأعمال في قضية (نواب القروض).

- عشرات من المثقفين (المستدركون) و(القائمون).

- غياب الوثائق وآخرها وثائق السد العالي.

- فساد الجمعيات الخيرية.

- أساتذة الجامعات المرتشين والسارقين لجهود غيرهم العلمية.

وذلك يقودنا إلى مسألة الترابط بين القوة والخطاب الذي تمثله المصطلحات بوصفها: دوال على حقائق دلالة تجعل لها نسقا دالا في التاريخ فالعلاقة بين الخطاب والقوة منظور نافذ في تحليل دلالة الخطاب على الحقيقة (٣٧)

وهذا الاتجاه يعود إلى الفيلسوف الأماني نيتشه الذي يقرر أن البشر يقررون ما يريدون لأنفسهم أولا، ثم يكيفون الحقائق مع أهدافهم، إن الإنسان لا يجد في الأشياء إلا ما جلبه هو إليها وكل معرفة تعبير عن (إرادة القوة) ويعني ذلك أننا لا يمكن أن نتحدث عن حقائق مطلقة أو معرفة موضوعية ولا يعترف الناس بصدق أي نظرية فلسفية أو علمية إلا إذا طابقت مواصفات الصدق والحقيقة.

لكننا – في المقابل – لا نستطيع أن نغفل في المصطلح معرفيته فهو إذ ينطوي على خصوصية ويمتد في فضاء النسبية إلى تاريخ له مقوماته وتوجيهاته وإلى سياق من معترك اللغة الذي يشخّص وعي بنيها ومعرفتهم الجمعية، ينطوي أيضا على رغبة معرفية تمثل الإرادة الموضوعية في الوصف أو الكشف الذي ينتهي على نتائج ذات قيمة في ميزان العلم والأدب ولنا أن نقول هنا إن (إرادة المعرفة) جزء أساس في تكوين اللاوعي في خطاب المصطلحات يلتقي مع (إرادة القوة) وسائر المكونات التاريخية ذات العلاقة بخطاب المعرفة وبينهما جدلية تأثر وتأثير وتناقض وتغالب واتصال وانفصال على مستوى الموضوع في إنسانيته أو طبيعيته أو تجريديته وفي محليته أو عالميته من جهة وعلى مستوى العالم / المؤلف / (المُنظّر) في امتيازه وتفرده وايديولوجيته ومنهجه من جهة ثانية وعلى مستوى اللحظة التاريخية الاجتماعية في علاقات قواها من الداخل، وفي علاقتها بما هو خارجها: من الماضي ومن المعاش الراهن ومن المترقب القادم من جهة ثالثة. (٣٨)

منهج وأسلوب المؤلف:

في معرض المقارنة بين المؤلف وابن جبير نجد أن الثاني اهتم بالوصف واعتمد على الملاحظة والمشاهدة البصرية غير أنه لم يهتم بالبحث وراء الظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ولم يهتم بالتعليق عليها أو تفسيرها.

بينما اهتم مصطفى عبد الغني بمنهج وافق فيه أبو علي المحسّن التنوخي صاحب كتاب (أخبار المذاكرة) وهو أحد أدباء القرون الوسطى العربية.

فاهتم بالمنهج التاريخي مع العناية بالازدواجية الاستطيقية الجمالية والتصوير التجميلي المسرح للأحداث حتى يخيل للقارئ أن كل عنوان كتبه المؤلف جاءت على شكل القصة الفنية فهي ليست وصفا جافا للحدث فحسب وإنما هي مشهد ساطع تام الدلالة وعرض كامل للحياة العربية حكاما ومحكومين مدنا وبوادي فجاءت كلوحة مرسومة.(٣٩)

وكما كتبت ليديا جينزبورج في كتابها (البطل الأدبي) فإن الاختلاق المنطلق عن الخبرة يخلق (واقعا ثانيا) ويحمل الأدب الوثائقي التسجيلي إلى القارئ معرفة مزدوجة وانفعالا مضاعفا يحفز التأثر وذلك لأنه تتمثل في النفوس معاناة تفاعلية لا تعوض بأي فن في التعامل مع أصالة الحدث الحياتي وتشخص في المقايسة الخصوصية وعدم التطابق التام بين الخطين – خط الحدث الواقعي وخط تأويله الاستطيقي – ديناميكية خاصة للأدب الوثائقي التسجيلي.

وقد نلاحظ أن المؤلف لم يحرص على التنظيم التأليفي لكتابه ككل إلا أنه كشف عن مهارة أدبية وحرفة أستاذية في البناء وفق الموضوع..فالكتاب سرد ذاتي ينزاح عن الحدث إلى الحال موصولا بالموقف – وفق تعبير مصطفى الكيلاني– وبنزوع جارف إلى الكتابة المعرفة افتراضا بنظام (أسلبة) stylisation يتضمن مجموعة أساليب (كالنص المفتوح) يستقدم إليه فضاء وسيعا من التناص.

ولأن للسفر دلالة رمزية خاصة في مجمل تراث المتصوفة والزهاد والحكماء في التراث العربي الإسلامي من المنظور الوجودي بعامة فقد استعان المؤلف بتدلاله signifience .

قضايا عصرية شائكة في جسر الجمرات:

أ) الرحلة وسؤال الحداثة العربية:

على مدى ثلاثين عاما كان د. مصطفى عبد الغني شأنه شأن الكثير من رواد ثقافتنا العربية مسكونا بسؤال نقدي يتمحور حول رؤيتنا العربية للمستقبل: هل لدينا رؤية عربية نقدية توازي تلك الرؤية التي وضعتها الحداثة الغربية؟

ويقع المؤلف ضمن سياق كتيبة من الباحثين العرب الذين يرون أن الحداثة في الثقافة العربية المعاصرة لم تطرح إلا ضمن إشكالية خاصة بها.

فالحداثة العربية لم تكن صورة عن الحداثة الغربية بل كانت محاولة عربية لصياغة الحداثة داخل مبنى ثقافي له خصوصياته التاريخية ويعيش مشكلات نهضته فجاءت الحداثة العربية نهضوية محاولة البحث عن شرعية المستقبل بعد أن فقد الماضي شرعيته التاريخية في عالم توحده الرأسمالية الغربية بقوة أخذت عدة صور واصطلاحات.(٤٠) فهي تارة: (العولمة وتارة عسكرة العولمة وتارة الأمركة وأخيرا الضربات الاستباقية) لضمان هيمنة الغرب الذي يسعى إلى نفي (الآخر) إلى الذاكرة التاريخية حيث لا يُستعاد إلا بوصفه فلكلورا أو دليلا دامغا على سطوة الغرب وقدرته على نفي الآخر وإبادته.

والرحالة مصطفى عبد الغني يسعى أيضا من خلال رحلته إلى الحج التي قام بها في مطلع الألفية الثالثة يسعى جاهدا في البحث عن حداثة عربية غير مستنسخة وهو بالأساس سعي ومحاولة للتخلص من خطر الذوبان والاحتلال الثقافيين وأيضا محاولة لاستنقاذ اللغة من تيارات الانبهار والدهشة الناجمتين عن عمليات الإقصاء والغزو.

ب) المثقف والبغل المزركش:

ولأن الرحالة مصطفى عبد الغني قد طاف بلدانا عديدة باحثا ومحاضرا ودارسا بإرادته إلا أنه يتوازى في كتاباته الفكرية والنقدية والإبداعية مع عبد الرحمن منيف المنفي رغما عنه في طرح سؤال: (أزمة الحضارة العربية) (٤١) في تناوله لمقومات الأزمة بدءا بالأزمة الاجتماعية المتجسدة في بنية المجتمع وشؤون المرأة والدين ومرورا بالأزمة الإدارية والسياسية وانتهاء بالأزمة الفكرية والثقافية من خلال تناوله لقضايا الاستشراق والتفاعل الحضاري وينظر إلى الدين باعتباره ركنا من الأزمة العامة البنيوية التي يعاني منها المجتمع فيوجه الرحالة سهام نقده كما فعل منيف إلى الممارسات السلبية الملحقة بالدين والمعتقدات التي تقترب من الخرافة

فتحت عنوان (البحث عن العلماء) يستدعي الرحالة من الذاكرة كتاب (أم القرى) لعبد الرحمن الكواكبي ومع قراءة الكتاب يعرض لأنماط المثقفين (علماء الدين) ودورهم في قمع المجتمع وحثهم الناس على تقبل الأزمات الاقتصادية والسياسية بشيء من (القدريّة) وهم على صنفين من الناس: إما جبناء يهابون الخوض في الحق وإما مراءون مدّاحون يأبون أن تخالف أقوالهم أحوالهم.(٤٢)

ويقول الرحالة مصطفى عبد الغني: وحين نبدأ البحث عن سبب تشوش الدين والدنيا على العامة؟ فنحن أمام صنف ثالث يصفه السيد الفراتي / الكواكبي فيراه في: هؤلاء المدلسين وغلاة المتصوفين الذين استولوا على الدين فضيعوه وضيعوا أهله؛ وذلك أن الدين إنما يعرف بالعلم والعلم يعرف بالعلماء العاملين، وأعمال العلماء قيامهم في الأمة مقام الأنبياء في الهداية إلى خير الدنيا والآخرة.

وهناك نمط آخر من المثقفين (رجال الدين) أطلق عليه الكواكبي : (الجهلة المعممون) وهم المقربون من الأمراء ولهم دور في إفساد السلطان وإفساد العلم.

وهنا نفتح قوسا كبيرا لنصف فيه رفض جمال الدين الأفغاني عباءة مهداة من السلطان عبد الحميد مزركشة بخيوط الحرير والذهب والفضة وقال للرسول الذي حملها

إليه: (اذهب وقل للسلطان إن جمال الدين يريد أن يكون جمال الدين ولا يريد أن يكون كالبغل المزركش).

ج) دلالة الجغرافيا والعقيدة وحلم الخلاص:

يشير الرحالة إلى تموضع العالم الإسلامي في (الزمن الغربي) ووصف حالة التموضع هذه من خلال تجمع المسلمين بشتى لغات العالم لإقامة صلاة الظهر في (عرفات)..إنه تجمع واحد يقوم على العقيدة في مواجهة (الآخر) سواء كان هذا الآخر يعيث فسادا في الداخل من الداخل أو كان يعيث فسادا في الداخل من الخارج وفي نهاية الأمر فإن الكلمة الواحدة كانت تجمع على ضرورة التوحيد في العقيدة والتوحد في العبادة بقصد التصدي لكل عوامل الفساد و(الفتور) التي تحيق بهذه الأمة.

كانت صلاة الظهر في عرفات العبادة؛ انكبابا وتقربا إلى الله ودعوة إلى التغيير والعمل وطريقا للخلاص تحقيقا لقوله تعالى: (وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) والتقوى هنا شرط من شروط الوعي والرغبة في الخلاص.

إنه الوعي وعي الشعوب الذي يربط بين الحس الديني وضرورة القيام من أية عثرة وهو وعي يدعو إلى ضرورة العبادة الوصلة إلى الخلاص من المحنة والخروج بالأمة مما هي فيه.

وكان التجمع الجغرافي يشير على القصد نفسه إذ كانت الأمة تتجه إلى مكان واحد لإنقاذ الأمة مما حاق بها من التخلف والتمزق والضياع في هذا الزمن الغربي.

وكان الهدف واحدا وهو ضرورة تكاتف أصحاب هذه العقيدة للوصول إلى الخلاص من هذا الواقع الرديء.(٤٣)

د) المسلمون الغائبون في الزمن الأمريكي:

لاحظ الرّحالة مصطفى عبد الغني أن أناسا من كل بقاع العالم جاءوا لتأدية الفريضة والأدعية تتصاعد بصوت عال ودموع وصيحات تقترب من (التعديد) وهو لون

من الإنشاد ينتشر في الريف المصري على الموتى أدعية لم يستطع أن يصل إلى معناها وإن فهم أنها تعبّر عن نوبات عنيفة من الحزن والبكاء على حال الأمة في شتى بقاع العالم خاصة بعد سقوط الاتحاد السوفييتي وتحول شبح (الشر الأكبر) من الاتحاد السوفييتي إلى الإسلام الذي أصبح (إرهابا) وأصبح يوصم- ظلما وجهلا - بصفات (الشر الأكبر) و(الخطر الأخضر) و (محور الشر)..وما إلى ذلك من المسميات التي تطلق الآن على عدو جديد مصنوع أو مفتعل لابد من أن تصبح بلاده مناطق لضرب النار لترويض مناطق أخرى.

يقول المؤلف (هؤلاء هم البؤساء في الأرض، الصائحون في لغة أشبه بالصمت؛ لأنها لا تبين عن الشكوى، الضائعون في عالم لا يرحم الضعفاء أو المستضعفين...الغائبون في الزمن الأمريكي القبيح والكئيب)(٤٤).

ونحن نتفق مع المؤلف أن الإرهاب صناعة صهيونية ومفتعلة وتهمة أُلصقت بالإسلام والمسلمين وبعيدا عن نظرية المؤامرة التي يحلو للكثيرين التعويل عليها في توصيف الأزمة الإسلامية إلا أن الرافعين راية الإسلام والمتحدثين باسمه هم أنفسهم صانعوها أو على الأقل منحوا (الآخر) الاستعماري الفرصة الذهبية لاقتناصنا كفريسة.

فعلى مدى قرن ونيف تولدت على الساحة الإسلامية عدة تيارات إسلامية نتجت عن تفاعل بين المثالية الدينية وتيارات أخرى تميل على الواقعية السياسية كما ظهرت تيارات تميل على الوسط فتجمع بين المثالية الدينية المتزمتة بقد والواقعية السياسية بقدر آخر.

وهذه الأنماط المختلفة والمتباينة للتيار الديني الجذري- في رأي رفيق حبيب - تعبر عن أزمة التوافق والتكيف بين المثالية الدينية وحتميات الواقع فالمثالية الدينية قد تصلح لكي تكون حركة ولكي تكون نظاما عالميا ولكن على المستوى النظري فقط لأنها ستواجه بحتميات الواقع وحدود الفطرة الإنسانية فالمثالية الدينية النقية تتجاوز حدود الواقع

لتصل إلى حدود العقائد العامة التي لا تميز بين واقع وآخر ولا تميز بين ظروف وأخرى وعندما تكون أفكار الحركة عامة ولا تتوقف على ظروف الواقع عندئذ تصبح هذه الأفكار – نظريا – قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان وتصبح بالفعل أُمية ديني وتصبح بالفعل نظاما عالميا.

ولكن كيف يتحقق هذا النظام؟ أليس هناك نقطة في منتصف الطريق يلتقي عندها دعاة (النقل) ودعاة (العقل) المعاصرون يحافظون بالالتقاء فيها على إيمانهم كما يحافظون على حق مجتمعاتهم في المعاصرة والأصالة في الوقت نفسه وعلى حق شعوبهم في التقدم العقلي والمعرفي؟ للنجاة من العصر الكولونيالي والاستعمارية الجديدة.

والإجابة الشافية عن تلك التساؤلات طرحها الدكتور محمد نور فرجات في كتابه (البحث عن العقل).فقال: (إنني لا أدعو أحدا للتخلي عن مواقفه الفكرية طلبا لمصلحة ثقافية تغلق الجروح على أسبابه وإنما أدعو الجميع إلى المراجعة المخلصة أدعو أهل (النقل) إلى أن يعقلوا الواقع وأدعو أهل (العقل) إلى أن يعقلوا (النص) ومتطلبات الإيمان فيه ولا يمكن أن يكون الإيمان نقيض العقل والحرية والتقدم (٤٥)

ز) نشدان الخلاص..أمل عربي وإسلامي:

لاحظ الرّحالة د. مصطفى عبد الغني أثناء رحلة الحج جموعا من الحجيج في الساحة الدائرية حول الكعبة وخاصة في (أبيار علي) يبكون بكاء مكبوتا ويؤمنون بالدعاء وراء إمام لهم يتضرع إلى ربه ويشكو إليه أحوال عدة:

حال العالم الإسلامي في قبضة الغرب.

حال العالم الإسلامي الذي يعاني الفاقة والظلم والتعصب.

حال العالم الإسلامي وقد أصبح الآن هو (الشر) الذي يجب أن يحاربه ويقضي عليه الغرب (وليس أمريكا وحدها).

يقول الرّحالة: لقد رأيت هذا المشهد كثيرا..

جماعات وفرادى: من العرب والأجناس الكثيرة البائسة في شمال العالم وشرقه من المسلمين يعيشون في غربة الوجه واليد واللسان..والغريب أن هذه الجماعات كانت لا تملك وعيا كافيا لما يحدث حولها وقصارى ما كانت تفعله بشكل مباشر عما تعانيه كثير من هذه الأدعية (٥٢)

ويتابع فيقول: ووجدت كثيرا من هذه الأدعية لا تعبر عن الهم الذاتي غير أنها تستغيث بربها من ظلم عباده وتتوسل برسوله محمد (صلى الله عليه وسلم) من سوء الحال والمآل وهو ما نستطيع معه أنت نتجاهل الطرف الآخر من الصراع فإذا كنا نضع حبل التقصير حول رقاب أهلنا من ولاة الأمر أو المثقفين أو – حتى العوام – فإن الآخر (وهو هنا الغرب) طرف لا يمكن أن ننحيه جانبا فالغرب كان قائما وموجودا بكل هذه المشكلات التي تزرع في ارض المسلمين وفي عقولهم في كل مكان يوجد فيه هذا (الشر الأكبر) الجديد الذي اكتشفه الغرب – فجأة – عقب عاصفة(مانهاتن) على أن هذا لا يعفي العلماء وولاة الأمر عندنا وهو ما يعود بنا إلى غياب (العروة الوثقى) والكفر بالطاغوت والإيمان بالله بالشكل الواعي العميق فنطرح السؤال المؤلم

أين علماء هذه الأمة وولاة الأمر فيها في هذا الزمان (٥٣)

وإذا كان الرّحالة مصطفى عبد الغني يعول على نظرية المؤامرة في الداخل والخارج فإن جورج طرابيشي له رأي آخر حيث يرى أن العرب وبعد مرور أربعة عشر قرنا ونيف مازالوا رعايا لا مواطنين بخلاف عهد الاحتلال (الكولونيالي) فإنهم لم يعودوا رعايا الدولة الأجنبية بل رعايا الدولة الوطنية فمواقفهم اليوم في دولهم أشبه ما يكون بواقع الفلسطينيين في الأرض المحتلة وقد بلغ من يأسهم في بعض الحالات كما في عراق صدام حسين أن باتوا يطلبون الخلاص ولو عن طريق الاحتلال الأجنبي.

هذا الانسداد التام للأفق وغياب أي مشروع للتغيير في المستقبل المنظور عدا المزيد من الغرق في هوة التخلف والفساد ونهب المال العام ومصادرة الحريات والقمع الفظ

لكل معارضة وحرمان المجتمع المدني من أدنى حقوقه في التعبير عن نفسه فضلا عن العبادة الهذائية لشخص الرئيس وميل الديكتاتوريات الرئاسية إلى تأسيس نفسها في جمهوريات وراثية أو (جملكيات) أي جوهريات ملكية بتعبير المشارقة العرب

كل ذلك لم يترك من مخرج آخر للمجتمعات العربية القانطة من كل إمكانية للخلاص سوى اللجوء إلى الإرهاب وإلى التعاطف مع القوى السياسية المتمثلة في الجماعات الأصولية الإسلاموية.

ولكن الدكتور محمد نور فرحات يرى أن نشدان الخلاص وإقالة هذه الأمة من عثرتها هو الانصراف إلى التجديد في علم أصول الفقه فيقول: نحن نسلم تماما أن فقها جديدا مستمدا من المصادر الأولى للريعة الإسلامية ومتصلا بتراث أجدادنا العظام وواعيا بمتغيرات المجتمع الراهن ومصالحه كفيل بإعادة هذه الأمة إلى ذاتها وكفيل بإحداث نهضة ثقافية وحضارية وفكرية.

وقد أتبع محمد نور فرحات رؤيته للخلاص بعدة تساؤلات يجب الوقوف عندها قبل الشروع في عملية إحياء الفقه الإسلامي وهي تساؤلات من نوع:

هل نُبقي على القاعدة الأصولية (أن الأحكام تدور مع العلل وجودا وعدما أم أنه من المشروع ومن غير المؤثم أن نتحدث عن الظروف التاريخية العامة لتطبيق الأحكام الشرعية إلى جانب حديثنا عن الشروط التفصيلية الخاصة لتطبيق هذه الأحكام؟

ثانيا: المعجم التاريخي والوعي العلمي المعاصر

يعد الدكتور مصطفى عبد الغني أحد أساطين الفكر التاريخي المعاصر وتعد أطروحته عن (المثقفون وعبد الناصر) مرجعا تاريخيا عمدة في مجاله ويأتي إنجازه الثاني (معجم مصطلحات التاريخ العربي الحديث والمعاصر) في المجال نفسه علامة فارقة في الدراسات التاريخية المعاصرة ويعد أول محاولة – فيما نعلم – تستهدف تفسير بواعث تحرير معجم تاريخي على الصعيدين المعرفي والمنهجي في اللغة العربية في العصر الحديث

وعلى مدى تاريخنا الحديث لم نشهد محاولات اقتربت من التوفيق في إنجاز مثل هذا المعجم والوعي بوظيفته الحقيقية، ولدينا أمثلة كثيرة للتدليل على هذا الرأي.

فقد أُجهضت محاولات كثيرة من بينها محاولة المستشرق الألماني فيشر وقد كان عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة حين قدم مقاربة رائدة وإن كان يقدم من خلالها العربي على التاريخي. لقد عرض فيشر مشروعه على اكثر من جهة علمية وغير علمية أهمها جمعية فقهاء اللغة الألمان في مؤتمرهم بمدينة بال سنة ١٩٠٧، كما عرضه على مؤتمرين استشراقيين بكل من كوبنهاجن وأثينا عامي ١٩٠٨ و ١٩١٢ وتوسل بمساعدة الأمير أحمد فؤاد الذي يعود إليه الفضل في إنشاء مجمع اللغة العربية.

وقد اعتمد فيشر في معجمه على أعمال مستشرقين سابقين له، وقد عرض مشروعه على مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٣٦ بمؤازرة المستشرق الإيطالي نللينو فأقر المجمع هذا المشروع في مرسوم إنشائه ولولا أن الحرب العالمية الثانية اشتعلت فجأة ما رحل فيشر وما توقف المشروع كله، ولم يمض وقت طويل حتى تخلى مجمع اللغة العربية نفسه عن المشروع كلية باعتبار أن الشروط العلمية والمادية والإنسانية لا تتوافر في المجمع للقيام بهذه المهمة.

وقد علمنا أن جامعة توبجن الألمانية تولت المشروع، غير أنه حتى كتابة هذه السطور لم نعرف أن أية جهة في الشرق أو الغرب اقتربت من فكرة هذا المعجم بمنهجية جديدة غير التي وضعها فيشر على أن أقرب محاولة في هذا السبيل وأكثرها وعيا بضرورة إنشاء مثل هذا المعجم تلك المحاولة التي أخرجها مجمع اللغة العربية تحت عنوان (معجم اللغة العربية الكلاسيكية) وهي عبارة عن مشروع فيشر السابق، غير أن المجمع حذف منها المفهوم المعرفي والتاريخي والمنهجي بشكل خاص.(٥٤)

وقد سعى الدكتور مصطفى عبد الغني في وضع هذا المعجم العربي التاريخي وسعى جادا في أن يكون منتميا إلى العلوم الإنسانية في المقام الأول بيد أنه – في الوقت نفسه –

يعبر عن العقل الجمعي العربي للأمة العربية ومع ذلك كله – أو رغم ذلك كله – فإن السؤال قائم: لماذا نحتاج إلى معجم تاريخي عربي؟

وسعى أستاذنا إلى الاتكاء على وظيفة النقد الحضاري في بناء مادة معجمه والتي تتلخص في التمهيد للتغيير الذي يسبقه الإدراك، وهي عملية فكرية متكاملة تعتمد على إدراك وجود هوامش حول الدائرة المهيمنة والنظر إلى محتواها برؤية محايدة لا تعتمد على أحكام مسبقة ثم قراءتها بلغة لا تتوسل اللغة الأبوية السائدة – لغة المؤسسة – في محاولة لإدخالها على المتن الرئيس لمصطلحاته. بل إنه حول التعارض بين نظام المؤسسة الذي يتحكم في فعل النقد إلى تجانس يخدم الفعل النقدي ذاته عبر الانفتاح على الهوامش التي تحوي دلالات مغايرة وعتبات نصية معتمة.

عندئذ فقط يتحرر القارئ من الشرط المؤسسي المهيمن ويصبح بإمكانه إحداث ذاك التمهيد الفكري للأرضية اللازمة للبنى البديلة وتحويل التعارض بين المركز والهامش، بين الجمود والتحول، بين الثابت والمتغير إلى تجانس وهو ما أسماه ادوارد سعيد بـ(النقد المدني) وهذا النقد لا ينطوي على خطوة واحدة بمعنى أنه عملية صيرورة مستمرة تزيل الغبار عن الهوامش لتنحت لها مكانا في المركز، ويسلط الضوء على الواقع وتاريخه ويكشف عن حقيقته الظاهرة والخفية، ويخطط أساليب ومتطلبات تجاوزه، راسما الخريطة الفكرية التي تضيء سبل الفكر والممارسة معا ويحلل في الوقت نفسه آليات السلطة كما عرفها (فوكو) علاقات القوى المتعددة التي تكون محايثة للمجال الذي تعمل فيه تلك القوى مكونة لتنظيم تلك العلاقات، إنها الحركة التي تحول تلك القوى وتزيد من حدتها وتقلب موازينها بفعل الصراعات... وهي أخيرا الصراعات.(٥٥)

ثالثا: مذكرات الثورة.. التاريخ الغائب

على الرغم من أن الدكتور مصطفى عبد الغني ليس ناصريا ولا يساريا ويتأبى على التصنيف الأيديولوجي وإن كنا – توصيفا – نضعه في خندق القوميين المعتدلين

الذين ينطلقون في أعمالهم وكتاباتهم وتنظيراتهم من جانب وطني وقومي، والرافعين راية العروبة على منابرهم والرافضين التسييس.

ونظن أنه من هذا المبدأ أخذ على عاتقه كتابة التاريخ الخفي والغائب لثورة يوليو فقدم أطروحته للدكتوراه عن (المثقفون وعبد الناصر) وله كتاب آخر لم ينشر بعنوان (شهود عصر عبد الناصر) ثم كتابه (مذكرات ووثائق ثورة يوليو) وإن كان عنوانه الأصلي (رد اعتبار ثورة يوليو) ولكنه تخلى عن هذا العنوان لاعتبارات خاصة بالنشر، ويطرح عبره عدة تساؤلات جديدة لم تطرح من قبل.. تساؤلات تجيب عنها الوثائق السرية التي حصل عليها الأستاذ من مصادره الخاصة.

ولكن: لماذا رد الاعتبار الآن؟ ولماذا عبد الناصر الآن؟ أو لماذا نتذكره الآن أكثر (وهل نسيناه؟) ولماذا نستعيد الآن قضاياه ومشروعه الثوري (وهل غابت حقا؟).

وبحيدة وموضوعية الباحث في التاريخ يعاود أستاذنا الأسئلة من جديد: (ما هي حقيقة بحثنا عن رد الاعتبار لعبد الناصر الآن بعد أن شهدت أجيال كثيرة تغييبه أو إغفاله؟).

وينفرط عقد الأسئلة...

- ما هو موقفه من رفاقه ومثقفيه؟

- وهل كان – كما يردد عن جهل أو حقد – وراء عمليات التعذيب في السجون مخ مختلفيه؟

- وما هي حقيقة غياب الديموقراطية في عصره؟

- ثم ما هي طبيعة الخلاف بين الثورة والقانون؟

- ولماذا اتجه إلى حركات التحرر العالمية – والعربية منها – سواء بالتأييد المطلق، أو التأييد العسكري؟

- ولماذا كان وراء تجسيد فكرة الوحدة العربية؟

ويمضي بنا الأستاذ من الماضي إلى الحاضر ويعود لطرح السؤال: لماذا نتذكره ويدفعنا السؤال إلى إعادة طرح الأسئلة البدهية؟

- لماذا يُطرح فكره في زمن الاجتياح الإسرائيلي و (السور الواقي) بين المثقفين وتُرفع صوره عبر الشوارع العربية؟ وتُردد شعاراته عبر البحث عن مواجهة القوة..؟

- ثم ما هو موقفه من عديد من القضايا عبر (مشروعه) الذي رحنا منذ أكثر من ربع قرن - عقب رحيله - بعثرته أو بيعه مع ما بعنا وبعثرنا وضيعنا..؟

ولكن لماذا الآن يحاول أستاذنا رد الاعتبار لثورة يوليو؟

نظنه لسبب واحد، وهو سبب بدهي ذكره في مقدمة كتابه، وه سبب نعيشه الآن؛ إنه الدعوة إلى (المقاومة) ضد صلف ومذابح الإسرائيليين في فلسطين المحتلة والعراق ومحاولات الصهيونية العالمية عبر المشروع الأمريكي تصفية المقاومة والتحرش بسوريا لتركيعها وتصفية (التيار الوطني المقاوم) في لبنان لحساب الدولة الإسرائيلية والمصالح الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط.

إنه رد الفعل (المقاومة) ضد العنصرية الصهيونية - الأمريكية اليوم في الوقت الذي مازالت فيه الحكومات العربية غائبة.. في الوقت الذي كانت القوات الإسرائيلية تعصف بكل شئ في جنين نابلس وطولكرم.. إلى آخر المدن العربية، لم تتحرك في بلاد العرب من المحيط إلى الخليج إلا (الشعوب العربية) في الشوارع والميادين - كما شاهدها الدكتور مصطفى عبد الغني (حين كانت طائرات الأباتشي والفانتوم تصب نيرانها على العزل من أعلى والبلدوزرات والدبابات زنة(٨٠) طنا تهرس العزل من أسفل وتحاصر كنيسة المهد ويطلق عليها النيران.. في هذا الوقت رأيت مسيرة ضخمة تخرج في ميدان التحرير في وسط القاهرة وأمام السفارة الأمريكية تحمل اللافتات ضد التتار الصهيوني وفي الوقت نفسه تعلو بين أيديها (صورة عبد الناصر)، في حين أنني شاهدت في نهاية المسيرة فتاة عربية تحمل يافطة مكتوب عليها عبارة مؤسية «هش.. سكون.. العرب نائمون»(٥٦)

وقتها لم أسأل نفسي: لماذا صورة عبد الناصر في هـذا الوقـت وفي هـذه المسيرة؟ لم أبحث عن إجابة، فقد كانت الإجابة تطوي في القلـوب، إنـه – عبـد النـاصر، حتـى ولـو كانت الصورة تظل الرمز على المقاومة..

الرمز على المشروع الذي تبناه عبد الناصر ورحل شهيدا من أجله.

إنه الرمز الباقي في هذه الفترة العصيبة من تاريخنا..

إنه الرمز / الواقع الذي نتأمل فيه أكثر. إنه رد الاعتبار الذي نسعى إليه الآن.).

أنف كليوباترا والأسئلة المرفوضة

إننا حين نتذكر عبد الناصر الآن لا بد أن نضعه في سياقه وبعيدا عن الأسـئلة التـي يرفضها التاريخ والتي تبدأ دائما بعلامة التمني: (لو)..

ويمضي بنا الدكتور مصطفى عبد الغني مع هذه النوعية من الأسـئلة ليـستجلي بهـا الغشاوة عن الأعين التي تعاني الحاضر العربي الحائر بين صورة المـاضي وعنفوانـه وعجـز الواقع وضيق ذات اليد، الحائر بين صورة مصر في صورتها الناصرية حيـث كانـت تلعـب دورا قوميا للذود عن حياض الأمة العربية وصورتها الآن والتي تلعب دورا مضادا.

وينفرط عقد الأسئلة مرة أخرى..

- لو كان عبد الناصر بيننا الآن فكيـف كنـا سـنقاوم القـوى العنـصرية الغربيـة في إسرائيل؟

- لو كان عبـد النـاصر بيننـا فكيـف كنـا سـنقاوم التحـالف الأمريكـي البريطـاني لاغتصاب العراق ونهب ثرواته؟

- لو كان عبد الناصر بيننا فكيف كان العام سام يستطيع الجلوس على عرش الشرق الأوسط في الخليج وبلاد ما بين النهرين؟

الإجابة بالقوة طبعا، فما أخذ بالقوة لا يُسترد إلا بالقوة كما ردد عبد الناصر كثيرا.

وعلى طريقة الكتابة الدرامية – كما وضحنا في أسلوبية الكتابة عند الدكتور مصطفى عبد الغني – يتابع الأستاذ الأسئلة محاورا ذاته وقارئه وواقعه في آن واحد:

- وعبد الناصر ليس بيننا الآن فكيف سنقاوم..؟

- الإجابة بالقطع تؤكد: القوة.

- ولا يلبث الواقع أن يضيف ويلفت النظر بعنف؛

- ولكن القوة تغيرت.

إن القوة الآن تحددت أكثر في السياسات التكنولوجية، والفجوة الرقمية الهائلة التي أصبحت بيننا، ولم نصبح نحن بينها.

أصبح العالم الغربي يتقدم عنا كثيرا في هذه القوة..

ليست القوة في حد ذاتها، وإنما القوة بمجموعها حين يكتمل مشروع جمال عبد الناصر فنرى القوة هي ضرورة تلاشي الفجوة الرقمية بين الأقطار العربية، والبحث عن طريقة مثلى وسريعة لامتلاك هذه القوة.

لتضييق هذه الفجوة المهينة خلال فترة زمنية ضئيلة جدا لحجم المخاطر الضخمة التي تواجهنا.

والتي تواجهنا عبر أقطارنا العربية، وبدهي أن القوة هنا تمضي على ثلاث مستويات:

- الصناعة التكنولوجية

- الصناعة التكنولوجية العربية عبر استراتيجية جديدة.

وعلى هذا النحو يكون علينا أن نعيد ما يبق أن رددناه كثيرا من أن غياب القوة الآن يعني غياب مشروع عبد الناصر.

وغياب عبد الناصر يعني غياب التنسيق الواجب بين الدول العربية في صناعة التكنولوجيا، ومن ثم التقصير في التأهب السريع في مجال تطور التقنية، خاصة أنها تؤثر الآن ليس في مجال حياة المواطنين فحسب، أو في مجال سيطرة العولمة الاقتصادية والثقافية وإنما في مجال (القوة) - بما فيها العسكرية لمواجهة القوى المضادة.(٥٧)

ويصل بنا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى نتيجة مفادها: أن غياب عبد الناصر، يعني، تماهي الشعوب العربية في غياهب العولمة الأمريكية بعد أن تم (عسكرة العولمة) وتحولنا من مقاومين للأمركة إلى تابعين لبوش الثاني..

ويشدد على واضعي السياسة في عالمنا العربي اليوم أن يتنبهوا أولا إلى أن القوة هي السبيل الوحيد لاسترداد الحق. لأن القوة تغيرت نوعيتها بعد نصف قرن على ثورة يوليو.

وأن القوة يجب أن تمضي في تفعيل الدور العربي وليعبر كل قطر في الوسائل التجارية أو القياسات العالمية أو شبكات الانترنت.. إلى غير ذلك، وإنما بالإضافة إلى ذلك كله القوة التي تتمثل في النهوض بقطاع التكنولوجيا الرقمية ليمكن مواجهة القوة الأخرى المضادة.

إشكالية الديموقراطية

إن غياب (حلم الديموقراطية) في الربع قرن الأخير يدعونا إلى البحث في جذور إشكالية هذا الغياب، لأن التوجه الديموقراطي مهما تكن سلبياته أو ممارساته فإنه يسعى للخروج بنا من الماضي إلى وعي المضارع للوصول من ثم إلى أُفق المستقبل..

وعبورا فوق مفاهيم عديدة للديموقراطية يرى أستاذنا أن التعبير عنها - أي الديموقراطية - يتحدد في البنية السياسية ثم البنية الاجتماعية والثقافية.. ويُستخدم للدلالة على نُظم الحكم التي تتمتع بقدر ملحوظ من الشعبية خاصة في الشكل الجمهوري.

ويتطور المفهوم الحديث أكثر خاصة في العالم الثالث حيث يرتبط بحق تقرير المصير بعد معارك الاستقلال فبعد حصول الدول المستعمرة على استقلالها أعلنت نفسها نظما ديموقراطية وربطت ذلك بمضامين اجتماعية واقتصادية. ومعظم دول العالم الثالث تعتبر أن هذه الجوانب الاجتماعية والاقتصادية أبلغ دليل على تبنيها نظما ديموقراطية رغم أنه لا تأخذ بالمضامين السياسية القائمة على التعدد الحزبي ولا بالبرلمان النيابي صاحب الدور الإيجابي ولا بالحريات السياسية.

ويستعين الأستاذ برؤية الدكتور برهان غليون للمفاهيم والعناصر التي ترتبط بالواقع الجغرافي وتنحها الديموقراطية في عالمنا العربي وتتعدد فيما يلي:

- سيادة القانون
- ظهور أُطر ومؤسسات سياسية
- السيادة الشعبية.
- الحرية الفردية

ولكن الديموقراطية تتحول إلى معضلة وإشكالية معقدة – من وجهة نظر مصطفى عبد الغني – لأنها تتخذ في عالمنا العربي منحى وتعريفا (رخوا) و(هشا) لأن النظم السياسية تستند إلى شرعيات عسكرية وليست شعبية خصوصا إن هذه (الشعبية) تفتقد إلى (الحرية الفردية) وتلك الحرية هي الشرط الضروري لوجود الديموقراطية وتشغيل جميع عناصرها الأخرى.

فلا يمكن تحقيق مبادئ السيادة الشعبية، ولا الدولة القانونية، ول المؤسسة الموضوعية، وضمان اشتغالها جميعا خارج جو الحرية الذي يتيح لجميع الأفراد ممارسة المراقبة والمحاسبة على أصحاب المناصب السياسية في الوقت نفسه.

وقد تلمس أستاذنا طرقا علمية ومنهجية لدراسة (إشكالية الديموقراطية) في الفترة الناصرية إيمانا منه أن الأسئلة حول الديموقراطية لم تعد لتُطرح من زاوية المنظور السائد،

وإنها أصبحت تطرح من محاولة الإجابة عن السؤال (كيف) إلى ما يجب أن نتتهي إليه (لماذا) وهو ما يسعى إليه عبر المنهج العلمي.

فالتجربة الناصرية كانت لها مع الديموقراطية في مصر سمة خاصة، حيث التبست التجربة بعديد من الظروف المحيطة بها سواء في بطء حركة المجتمع في اللحاق بالعالم ومن ثم افتقاد شروط المجتمع المدني أو مواجهة الاستعمار الذي كان جاثما ما يزال على صدر البلاد، واتخاذ سمة الحكم المركزي شكل خاص في ضوء شيوع أفكار جديدة نتيجة للحركة العسكرية التي قامت ومن ثم مجابهة هذا العالم الجديد بنظامه الليبرالي السابق على الثورة وانعدام التعاون بينهما بشكل هادئ.

ويلاحظ – الدكتور مصطفى عبد الغني – أن التجربة الديموقراطية في ظل المجتمع الجديد عانى من الناحية التنظيمية التي كانت تحتمها الظروف الجديدة من محاولة الهيمنة على كل دولاب الحركة الإدارية والوظيفية والخشية من الحزبية أو النظام البرلماني السابق، ثم تأكيد هذه المركزية التي تتبلور عن (أوليجاركية) لا مناص أمامها من تفضيل سمات معينة عن غيرها في إدارة المجتمع، وما يرتبط بالفترة الناصرية أو النهج الناصري خاصة أنه – أي النظام الناصري – بحكم دوره البارز في هذا المجال، إن ما تمتعت به ثورة يوليو من تأييد شعبي كاسح – ربما لم يتيسر لغيرها – لم تستطع قيادة الثورة أن تصبه في كيان سياسي منظم، ولعلها لم تنشأ أو على الأقل لم تهتم بذلك (٥٩)

ويرجح البعض أنها استغنت عن ذلك بما سيطرت عليه من مقدرات جهاز الدولة إدارة وأمنا وإعلاما، واستخدمت كل ذلك، مع التأييد الشعبي غير المنظم، فضلا عن نقاط الضعف في الحياة الحزبية، وذلك في تصفية الأحزاب.

ولعل هذا النجاح قد أكد لديها منطق الاستغناء عن التنظيم الشعبي، أو على الأقل عدم الاهتمام به كعنصر ضروري للبقاء.

وعلى هذا النحو، فإن التجربة الناصرية في الديموقراطية التبست كثيرا في هذه الفترة خاصة أنها لم تكن قد تجسدت عبر ممارسات وصور سياسية ودستورية ثابتة، بل إن

تطورها عبر سياسة (التجربة والخطأ والصواب) أثرت أكثر في تأكيد مركزية السلطة وارتباطها بالأطر المؤسسية الخاصة بها أكثر من (المثال) في التجربة الديموقراطية وخاصة في علاقتها باثنتين:

- عبر القوى السياسية التي كانت سابقة عليها من أحزاب ومؤسسات وسياسيين.

- عبر موقف القوى الثقافية أو المثقفين الذين يمثلون إسهاما واعيا (بالشهادة) هنا.

وبناء عليه فإن إشكالية الديموقراطية تتحدد عبر عدد من الممارسات التي تمثل قيما تعبر عن الديموقراطية المفقودة أو الديموقراطية المأمولة في آن معا..

ومن ثم استطاع الأستاذ قراءة مفردات هذه الإشكالية عبر مفردات كثيرة استنطقها واستقرأها من شهادات المثقفين من أمثال إسماعيل صبري عبد الله وفهمي هويدي وخالد محمد خالد ومن هذه المفردات : (أهل الثقة وأهل الخبرة – حرية التعبير). وقد حاول عبر هذه الشهادات الإجابة عن السؤال (كيف؟) حول واقع (إشكالية الديموقراطية) في الحقبة الناصرية.

والسؤال (كيف؟) يصل بنا لا محالة إلى (لماذا؟) وما يرتبط به من الوعي بالماضي وصولا إلى فهم الحاضر للوصول، من ثم إلى إرهاصات المستقبل والعمل له؛ فإذا كان الإدراك القيمي للديموقراطية يعني أن النظام الديموقراطي يجب أن يتحدد بتمثيل الأغلبية عبر مؤسسات ودساتير وانتخابات حرة فضلا عن ضرورة السماح بحرية التعبير السياسي وترشيد الواقع الاجتماعي.. وما إلى ذلك، فإن القضية تظل في حالة التمهل عند فهم الماضي (لماذا؟) التأمل عبر الوعي بالحاضر للوصول إلى الإجابة عن تصور ديموقراطي مثالي للمستقبل

ولكن الإشكالية الديموقراطية في رأي الأستاذ تولدت عنها أزمات خمسة:

أ) أزمة المثقفين:

وعبر هذه الأزمة يوجه الدكتور مصطفى عبد الغني اللوم للمثقفين ويؤكد أن أغلبهم كان في حالة (انفصام) مع النظام والمواطنين ولم يكن لدى المثقفين الديموقراطيين على اختلاف تياراتهم مشروع يوحد أو يرفع التناقض بين قضية (التغيير الاجتماعي و الصيغة الليبرالية) التي تخدمها أو تصادر عليها هذا على الرغم من معاناتهم من قضايا (الولاء أو التركيز على الأيديولوجية المحددة لهذا المثقف أو ذاك).

ب) أزمة الحرية:

فالتعبير السياسي أصبح – بالتبعية – تابعا لنتائج الكارزمية والظروف المحيطة بالبلاد، فقد بدت قضية الحرية تابعة للمركزية.

ورصد التجربة يرينا أن كثيرا من صور التقييد السياسي في هذا المجال نالت الكثيرين في الممارسة، وقد وصلت إلى درجة الحبس في حالة مر بالنسبة للصحفيين ومضت إلى حالة الرقابة اللاحقة على المطبوعات، وطالت حركة التضييق أيضا النقابات المهنية والعمالية.

الأكثر من هذا إن حرية التعبير ضاقت خاصة لدى المثقفين الأيديولوجيين مع الوقت، فمع أننا نلاحظ في الحقبة الأخيرة أن ثمة حالات تمارس وجودها من الديموقراطية في بعض الأقطار العربية – كما في بعض الأقطار المغاربية – فإن المجال كان متسعا أيضا للحديث عن التضييق في حرية التعبير بل وممارسة التعذيب وعدم احترام القضاء أو تنفيذ أحكامه.. إلخ

إنها أزمة الحرية التي مثلت أحد وجوه الفترة الناصرية والتي مازلنا نعاني منها حتى الآن.

ج) أزمة المجتمع:

إن ممارسات الدولة – مهما تكن المركزية – لم تكن لتسمح بنظام ليبرالي يعمق الديموقراطية، وخاصة وقد أضافت المفاهيم والأساليب التي حكمت التطورات

الاقتصادية والاجتماعية أوضاعا مؤسسية جديدة تكاملت مع النسق السابق وصبت في رصيد سلطة الرئاسة.

وكما لم تمارس الحرية السياسية في أكثر من جانب بالقدر المفروض كذلك اسْتُبدل بها أو عمق فرضيتها بالقدر الكافي الديموقراطية الاجتماعية فرحنا نسمع عن مجتمع الكفاية والعدل ورحنا نلاحظ تركيزا كبيرا ومستمرا في خطابات عبد الناصر عن ضرورة اختيار طريق العدل الاجتماعي قبل أن نبحث عن الطريق السياسي في الديموقراطية ورحنا نلاحظ التطور عبر المؤسسات الاقتصادية (الإصلاح الزراعي وتأميم قناة السويس وتأميم المشروعات الأنجلو فرنسية).

د) أزمة الواقع:

فقد تحددت الفترة الناصرية بسمات معينة كان على رأسها الشخصية الكارزمية للزعيم جمال عبد الناصر وتحولت الديموقراطية إلى إشكالية مع الأخطار الداخلية في مواجهة الاستعمار وتحدي الصهيونية فضلا عن وراثة نظام سابق لم يجد النظام الجديد أمامه سوى الاصطدام به كفساد الأحزاب وشتات من القوى المتصارعة

وأمام هذه التحديات التي واجهت النظام الناصري كان لابد أن تتماهى شخصية الحاكم مع الإرادة الشعبية خاصة في دولة مركزية كمصر تلعب فيها الظاهرة المركزية دورا كبيرا ينسحب فيها على السلطات المركزية ويفسرها المجتمع الأبوي وما ينجم عنه من السيطرة على رأس النظام وهذا يرينا – بتعبير الدكتور مصطفى عبد الغني – أن شخص الحاكم أي عبد الناصر ومن جاءوا بعده – متداخل في وعي جهاز السلطة وفي وعي الجماهير، مع شخصية الدولة، ولهذا فالولاء السياسي يظل في المقام الأول ولاء لشخص الحاكم الأعلى والخلاف مع شخص الحاكم (القيادة السياسية) يصنف على أنه خلاف مع الدولة ونقص في الولاء.

هـ) أزمة العولمة:

ويبدو أن (إشكالية الديموقراطية) مازالت تلقي بشباكها في عصر العولمة مع تغيير المناخ وزيادة وطأة الآليات الجديدة في عصر (عسكرة العولمة) خاصة في المجتمع الاقتصادي.

فمن الملاحظ أننا بين عدد كبير من النخبة الثقافية بوجه خاص تتكامل مع آليات العولمة بازدواجية لا بد من التنبه إليها حيث يندمج الاقتصاد المحلي في الاقتصاد العالمي الكلي ليؤدي دورا مرسوما ومحددا له عبر هذه القلة من المثقفين التي تعيش في وضع متميز من كل النواحي وتقوم بتعليم أولادها في مدارس وجامعات أجنبية عادة ما تكون أمريكية هي التي تستفيد من مظاهر الديموقراطية السياسية.

فإن الغالبية العظمى من الشعب وبسبب ضغوط الظروف المعيشية لا يفكرون مطلقا في مظاهر الليبرالية السياسية خاصة أن الوعي بها متدن جدا.

الأمر الذي يعني – من وجهة نظر الدكتور مصطفى عبد الغني أن ممارسة الديموقراطية هنا ستكون مقصورة على النخبة وأولادهم.

وهذا الوضع له مخاطر كبيرة فإلى جانب العود – مستقبلا – إلى نظام سياسي تتحدد فيه القيم الديموقراطية الواعية في عصر العولمة للحفاظ على الدولة والوعي بمقدراتنا الاقتصادية.(٦٠)

هوامش الباب الثاني

١ - حسن فيلالي- السمة والنص السردي – مقاربة سيميائية في شقرة اللغة – رابطة القلم – الجزائر ص١١.

٢- المصدر نفسه ص ١٣.

٣- المصدر نفسه ص ١٤.

٤- فريد وجدي – دائرة معارف القرن العشرين – مادة (رحل).

٥- أحمد رمضان أحمد – الرحلة والرحالة المسلمون – دار البيان العربي – ص ١٧.

٦- المصدر نفسه ص ١٠، ١١.

٧- المسعودي – مروج الذهب ج ٣، ص ١٢٣.

٨- الأزراقي – أخبار مكة ج ١، ص ٤٢.

٩- أحمد رمضان أحمد – الرحلة والرحالة المسلمون – ص ١٣.

١٠- أبو الحسن بن جبير – رحلة ابن جبير – دار الكتاب اللبناني ص ٥، ٦.

١١- مصطفى عبد الغني – جسر الجمرات – المصرية اللبنانية ص ١٥.

١٢- أبو الحسن بن جبير – ص ١٠.

١٣- مصطفى عبد الغني – جسر الجمرات ص ٨٢، ٨٣.

١٤- أبو الحسن ابن جبير – ص ١٠.

١٥- جسر الجمرات – ص ٨٥، ٨٤.

١٦- المرجع نفسه ص ٩٧.

١٧- المرجع نفسه ص ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١.

١٨- الرحلة والرحالة المسلمون ص ٢٥١، ٢٥٢.

١٩- بروكلمان – تاريخ الأدب العربي ج ٦ ص ٢٢ ترجمة عبد الحليم النجار.

٢٠- الرحلة والرحالة المسلمون ص ٢٥٢.

٢١- جسر الجمرات ص ١٨.

٢٢- كشف المحجوب – الهجويري ص ٥٧٤.

٢٣- جسر الجمرات ص ٣٩.

٢٤- المرجع نفسه ١٩، ١٨.

٢٥- سعاد الحكيم – تاج العارفين- دار الشروق ص ١٠٦،١٠٥ .

٢٦- جسر الجمرات ص ١٠٤،١٠٣ .

٢٧- المرجع نفسه ص ١٠٥ .

٢٨- المرجع نفسه ص ١٠٦،١٠٥ .

٢٩- جورج طرابيشي – صحيفة الشرق الأوسط وصحيفة الحياة ٢٧/ ٦/ ٢٠٠٤ .

٣٠- صالح غرم الله – المصطلح الأدبي – عالم الفكر مارس ٢٠٠٠ص ١٠١ .

٣١- المرجع نفسه ص ١٠٣ .

٣٢- المرجع نفسه ص ١٠٣ .

٣٣- جسر الجمرات ص ٢١.

٣٤- المرجع نفسه ص ١٢٣ .

٣٥- المصطلح الأدبي – عالم الفكر ص ١٠٤ .

٣٦- جسر الجمرات ص ١٤٥ .

٣٧- المصطلح الأدبي – عالم الفكر ص ١٠٨ .

٣٨- المرجع نفسه – ١١٠ .

٣٩- بحوث سوفييتية في الأدب العربي – مجموعة مؤلفين- دار رادوجا ص ٥٠.

٤٠- عبد المجيد زراقط – أزمة الحضارة العربية ص ٢٤.

٤١- المرجع نفسه ص ٣٢.

٤٢- جسر الجمرات ص ١١٠،١٠٩،١١١، ١١٢، ١١٣.

٤٣- المرجع نفسه ص ٩٤، ٩٥.

٤٤- المرجع نفسه ص ٨٢، ٨٣.

٤٥- محمد نور فرحات – البحث عن العقل- كتاب الهلال- ص ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧،٢٠٣،٢٠٤.

٤٦- تقرير مؤسسة (راند) – المستقبل العربي – عدد ٣٠٤/ ٢٠٠٤ ص ٧٥.

٤٧- جسر الجمرات ص ٧٩.

٤٨- المرجع نفسه ص ٧٩.

٤٩- المرجع نفسه ص ٧٨.

٥٠- تقرير مؤسسة (راند) ص ٧٨.

٥١- جسر الجمرات ٣٩.

٥٢- المرجع نفسه ص ٤٠.

٥٣- إنجمار كارلسون – مجلة العصور- أبريل ٢٠٠٠ص ١٩٦.

٥٤- ديرك لايدر- قضايا التنظير في البحث الاجتماعي ترجمة عدلي السمري- المجلس الأعلى للثقافة ص١٤٤.

٥٥- انظر معجم مصطلحات التاريخ العربي الحديث والمعاصر – مصطفى عبد الغني ص ١١،١٢ الهيئة العامة للكتاب ط١ ٢٠٠٢.

٥٦- انظر آليات السلطة عند فوكو.

٥٧- انظر مذكرات ثورة يوليو – مصطفى عبد الغني ص ٦ دار أطلس للنشر ٢٠٠٤.

٥٨- المرجع السابق ص٩.

٥٩- المرجع نفسه ص ٩.

٦٠- المرجع نفسه ص ٦٧.

٦١- المرجع نفسه ص ٨٠،٨١،٨٢،٧٩.

الباب الثالث

الاتجاه القومي

أولا: الاتجاه القومي في المسرح الشعري

إن المسرح فن يحمل رسالة قومية وخطابا نهضويا ولا يزدهر إلا في المراحل الانتقالية والتتابع التاريخي للأحداث يثبت أننا – العرب – نمر بمنعطف خطير بداية من حرب الخليج الأولى ثم الثانية وانهيار روسيا الاتحادية وسقوط سور برلين واحتلال العراق ومن قبل تداعيات ١١ سبتمبر وأخيرا رياح التغيير والإصلاح السياسي التي بدأت تهب على منطقة الشرق الأوسط.. وبالطبع لا يمكننا كعرب الهروب من هذا الواقع الذي طُرِحت فيه متغيرات جديدة على المستويات السياسية / الاجتماعية / الجمالية / المعرفية.

ولكن لماذا لم نوفق في مسرحة التراث؟

ومن هذا المنطلق لا يكون التراث الشعبي قفزا في الهواء ولكنه مرتبط بالواقع المعاش ومن ثم يكون السؤال الهام والمغاير لكل الأطروحات: لماذا لم نوفق في توظيف التراث؟ ويأتي السؤال موازيا لثورة مسرحية عالمية تبشر بقيم جديدة وتطيح بقيم أخرى بالية و لا ننكر أنه على المستوى العالمي هناك حرب حضارية على المستوى الثقافي.. وهذه الحرب تحاول أن تجعل كل ثقافة العالم الثالث فولكلورا وتعطي الهيمنة للمسرح الأوروبي!!

ونتيجة للفجوة الحاصلة ما بين المسرح وبين جمهوره بفعل التجريب الثقافي الذي يسعى إلى وضع تراثنا المحلي في بوتقة الاستلاب ليجرده من قيمته الحقيقية – وبتعبير فاروق أوهان – بل إنها يتقمصها ويلبسها أرديته ليعيدها لأهلها بأزياء وأقنعة يريدها هم.. لذلك اعتبرت العامة المسرح الوافد دخيلا.

وساعد هذا الفهم على اتساع الفجوة بين المسرح الشعبي الاجتماعي والمسرح بشكل يصعب ردمها وتقريب المسافة بين حافتيها رغم الصحوة المسرحية التي بدأت منذ مطلع خمسينيات القرن العشرين.

ومن رحم السؤال السابق يولد سؤال آخر هو: كيف حاول المبدعون التصدي لقضية مسرحة التراث؟ وما هي مميزات محاولات المخرجين بمسرحتهم للتراث؟ ويعتقد فاروق أوهان: أن هذه المحاولات تميزت باعتماد المخرجين المسرحيين العرب على الموائمة والمزج ما بين الحداثة والأصالة وما بين ما يشتقونه من التراث متجردا من روحيته وما بين روحية المسرح السائد - النمط الأوروبي- دون الجرأة على البحث عن الأصالة قالبا ومضمونا. بل ولم تلتفت أغلب محاولات التطويع للخواص الدرامية الفعلية المنقولة غير الشكل الحرفي العام والسياق السردي أو الشكل النمطي.(١)

ثانيا: بين الأدب العربي والأدب الصهيوني

لقد دخل الدكتور مصطفى عبد الغني حقل الأدب المقارن من خلال دراستين نقديتين الأولى كانت بعنوان (نقد الذات في الرواية الفلسطينية) وجاءت الدراسة الثانية تكميلية وتكاملية لمنهجه في النقد المقارن بين الأدب العربي والفلسطيني تحديدا والأدب الصهيوني والإسرائيلي قصدا وكانت بعنوان (الغيم والمطر).

وعبر الدراستين يؤكد أستاذنا على حقيقة أدبية وهي أن الأدب الفلسطيني ليس فيه (عقدة ذنب) وإنما هي (نقد للذات). وهذه الفرضية التي طرحها وبرهن عليها -أي عقدة الذنب- تنشأ في الأصل عند اليهودي لتبرير الجرائم التي ارتكبت ضد العرب ويزخر بها الأدب الإسرائيلي منذ ١٩٤٨.

أما عند الفلسطينيين، فإن التعبير عن واقعهم المرير كان يتم باللجوء إلى تجاوزه، ومن ثم، التعامل معه بشكل اكثر إيجابية.. ولا يعني ذلك أن الأدب الفلسطيني لم يعرف ما يسمى بـ (عقدة الذنب)، وإنما عرفها، منذ فترات مبكرة، مع الأديب العربي في كل

أقطاره بوصفها تعبيرا عن قصوره عن الفعل في المجتمع فهو يعاني الويلات من الخارج والداخل، غير أنه بمرور الوقت، جاوز الأديب الفلسطيني (تعذيب الذات وجلدها) إلى (نقدها)..

و(نقد الذات) كان أول المراحل (للتحرر أو التطهر) من أخطائها لدى الروائي الفلسطيني، واتخذ مع مرور الوقت مساحات شاسعة، لم يكن من الممكن المرور عليها دون التنبه لهذا ولم تكن محاولات الإشارة لها تهتم أساسا بهذا الروائي أو ذاك، وإنما كانت تهتم بجملة (الخطاب) الروائي، ومحاولة فهمه في إطاره الزماني والمكاني.

وثمة سبب آخر ذكره أستاذنا عن الاهتمام بنقد الذات في الأدب الفلسطيني.. إذ أنه وثيق الصلة بقناعات الكاتب من أن ما حدث من نكبات وهزائم إنما يرتبط أولا قبل أن يرتبط بغيرنا، وهو ما ينفي ذريعة (المؤامرة) الشهيرة فلولا ضعفنا وتخاذلنا لما تمكن العدو الإسرائيلي / الغربي أن ينال منا قط والعكس صحيح.

ويستقطع الدكتور مصطفى عبد الغني قصة تراثية ينسجها في أسطورة المؤامرة التي روج لها الكثير من المثقفين وغيرهم عن المؤامرات الغربية ضدنا فيقول: (وكلنا يعرف قصة الفيل والفأر، حين قفز فأر على ظهر فيل ضخم، وفجأة سقط الفيل مترنحا على الأرض بصوت مدو، وحين هلل الفأر، سمع صوت الفيل يقول له: والله ما سقطت من قوتك، وإنما من ضعفي..) (٢)

وعبر القصة يحاول الدكتور مصطفى عبد الغني البرهنة على أن فهم (الآخر) يظل جزءا، من فهم الذات وسر قوتها، فهذه الذات لا تتبلور أو تتخذ موقفا مضادا لا في حضور الوعي بالآخر وفهم إمكاناته في ضوء الذات أولا، ومن هنا يصبح نقد الذات علامة لقوتها وسلامتها وهو ما يحاول أن يرصده أستاذنا في الثقافة الفلسطينية والرواية بوجه خاص.

إن (نقد الذات) هنا، هو ترجمة للتعريف الفرنسي (Auto-Critioue) وهو تعريف تتفق المعاجم الغربية فيها على أنه لا ينصرف إلى الشخصيات في تعامله النقدي، وإنما إلى السياسات، ومحاولة التعرف عليها خلال نقدها، فالشخصية لا تهم وإنما القضية.

وتذهب بعض المعاجم أيضا إلى أن التغيرات الظاهرة لا تهم، وإنما ما يبطن منها، بما يمثل تغييرا للسلوك الخارجي في الوقت نفسه، وهذا كثيرا ما يسبب نوعا من (الألم)، لكنه الإحساس الذي لابد منه لتلافي التشوهات التي تنتج عن تجاهل مكان الألم وبواعثه..

ويقصد أستاذنا بـ(نقد الذات) في الأدب الفلسطيني (مراجعتها) بدون تحرج وبقسوة شديدة، مما ينجم عنها حالة من التطهير وهذا النقد يشابه في مضمونه وبواعثه وأهدافه منهج الاستبطان في علم النفس (Introspection). ويقوم على الملاحظة الداخلية حتى يتم حسم الداء وتحديد الدواء الناجع.

إنه الوعي بالذات النابع من الذات وليس من خارجها وهذا النقد وراءه وعي شعبي بالتراث ولكنه وعي يعاني التشويه ورغبات دفينة للقضاء عليه وعلى هويته، ومن هنا فإن محاولة تحقيق الذات كانت تمر بالوقوف أمامها وقفة نقدية صارمة، وإن الذات العربية مرت في فترات ومراحل عديدة بأزمة كانت تشبه (عقدة الذنب أو – حتى – السادية مما حال بينها وبين اكتشاف المناطق المضيئة فيها.. وأيضا مرت بأزمة كانت تشبه النرجسية التي تستمد مبرراتها من الماضي دون أن تصل بينه وبين الحاضر، مما كانت تسقط معه مساحات شاسعة مظلمة.(٣)

وبتقسيم منهجي مقارن قام الدكتور مصطفى عبد الغني بتقسيم دراسته إلى ثلاثة أقسام: تفرد القسم الأول فيها بمحاولته رسم البعد التاريخي لعقدة الذنب في الأدب العربي، والمقابل – راح في القسم الثاني – يرسم البعد التاريخي لعقدة الذنب في الأدب الإسرائيلي، ليؤكد لنا بدهية بسيطة وهي: أنه وإن كنا عرفنا ملامح من عقدة الذنب في تاريخنا العربي (الفلسطيني) في بداية الأربعينيات والخمسينيات، فإن ذلك كان بفعل ظروف تاريخية ترتد إلينا، على العكس مما كان يحدث لأدب جيل حرب ٤٨ في إسرائيل..

- في الحالة الأولى كنا – العرب – الضحية.

- وفي الحالة الثانية كانوا – الإسرائيليين – الجناة.

وكان علينا أن نخلص من ظروفنا الصعبة، وننطلق لنتأمل الذات وننقدها، ونجاوزها..

وكان عليهم أن يتصنعوا البكاء على الضحية، وراحوا يبررون مجازرهم ووحشيتهم بالحتمية.

في الأدب العربي كان الإحساس بالذنب قد تبلور إلى نقد للذات، وفي الأدب الإسرائيلي كان الإحساس بالذنب الزائف يبرر بالواقع.

عقدة الذنب الزائفة في الأدب الإسرائيلي

بكثير من البحث والاستقصاء وقراءة المنتوج اليهودي الحديث والقديم مع بذل الجهد في قراءة أدبيات الثقافة الإسرائيلية واستخدام منهج تحليل الخطاب استطاع أستاذنا الدكتور مصطفى عبد الغني الوصول إلى نتيجة مفادها أن عقدة الذنب لدى الكاتب والمثقف الإسرائيلي عقدة ذنب زائفة وحاولوا تبريرها بوسائل زائفة أيضا.

لقد سقط الأديب الإسرائيلي في الهوة السحيقة بين القيم المثالية والواقع العاتي أو في ادعاء هذه القيم في مواجهة هذا الواقع البشع الذي خلفه الإسرائيليون في تعاملهم مع الفلسطينيين وكما يلاحظ رشاد الشامي أن وضع الأمر على شكل صراع بين القيم والواقع إنما يجعل المرء يقع في أحبولة أن (القيم) في حد ذاتها إنسانية ومثالية، بينما الخطأ قد وقع أثناء محاولة بلورة هذه القيم.

وقبل أن يقترب أستاذنا من التفسيرات الكثيرة حول هذه الثنائية (الواقع – القيم) يقتطف بعض العبارات من رواية (س. يزهار) ليرينا كيف أن (الإحساس بالذنب) إنما هو إحساس مزيف يراد به خداع القارئ والمتلقي بحجة أنه لم يكن أمام إسرائيل إلا هذا (الخيار) يقول البطل في قصة (خربة حزعة): [استعرضت أمام ناظري كل تلك المصائب والمآسي التي جرها العرب علينا، رددت أسماء الخليل وصفد وبير طويا وخولدا، تشبست بالحتمية، وهي حتمية مؤقتة) – تجولت بعيني هنا وهناك. لم أرتح. من أين أظل بي الوعي بأنني متهم، وما الذي بدأ يضغط عليّ لأطلب ثمة اعتذار؟ لقد كان الهدوء الذي يخيم على

مشية رفاقي. يزيد من المحنة) (لم أستطع البقاء في مكاني.. مكاني لم يعد يحتملني – لقد تكدست الأشياء في داخلي – إنها حرب قذرة، قلت مختنقا بعض الشيء]

ومن خلال هذا المقطع يدلل الدكتور مصطفى عبد الغني أن الروائي الإسرائيلي يريد إيهامنا أن الصراع يقوم بين الأيديولوجية الصهيونية والواقع المرير، الذي جابهته هذه القيم لدى محاولتها اغتصاب فلسطين من أصحابها، والسلوك المشين اللاأخلاقي الذي أجبرهم عليه من لقنوهم هذه القيم من أجل تحقيق أطماع صهيونية في احتلال الأرض العربية وتشريد أهلها. ويلاحظ الأستاذ ترديد كلمة (الحتم) و (لاخيار) إنما يعكس إحساسا مصطنعا بالذنب فهو نوع من (بكاء القاتل على ضحيته) ولا يحمل أي معنى إنسانيا ولا يمثل إلا نوعا من تفريغ الضمير وما هو إلا تبرير للوحشية أو بين ضرورة العيش ومقتضيات الأمن.(٤)

فالأمن في الثقافة الإسرائيلية واليهودية يعني: (فناء الآخر والقضاء عليه) وهو ما يطلق عليه في الأدبيات الإسرائيلية (الشر الضروري) فإنه حين لم تتمكن إسرائيل من إنكار الحقيقة بررت تصرفاتها الوحشية بالحديث عن الضرورة الأمنية.

ويستشهد أستاذنا على فكرته بكتاب (إسرائيليون آباء وأبناء) للكاتب الإسرائيلي آموس آلون الذي أكد فيه على أن السر وراء اهتمام الكتاب الإسرائيليين بقصة (اقتلاع الفلسطينيين) من ديارهم ونفيهم إنما يعود إلى وجود إحساس خفي بالذنب نحو الفلسطينيين العرب الذين وجدوا أنفسهم تحت عجلات التاريخ – وهذا التعبير الأخير – هو نفسه محاولة غير واعية للتحرر من الشعور بالذنب وكأن التاريخ هو المسؤول عن الجرائم التي ارتكبت في حق الفلسطينيين وليست الصهاينة.

من (عقدة الذنب) إلى (نقد الذات)

ستظل فلسطين أسطورة الوجدان العربي في القرنين: العشرين والحادي والعشرين وربما إلى قيام الساعة أيضا. ولقد شكلت – دائما – علاقة فكرية وعقلية وتحولا في لغة

الخطاب على مستوى عميق، وفي جميع مجالاته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وقد انعكس ذلك على العقل الجمعي العربي.

ومن ثم كان الشعور بالذنب لدى المثقف العربي طاغيا بعد نكبة ١٩٤٨ لأنه لم يستطع أن يتنبأ بخطورة ما هو قادم وفادح، ولم نعثر على أي نص روائي رصد أو تنبه لما حدث، والذي سيصبح في المستقبل أكبر عائق للتقدم العربي، ويرجع هذا إلى غياب الرؤية القومية والتاريخية للعقل المثقف وإن كان الحس الشعبي قد ظل متجاوزا للحس الرسمي والعقل المفكر.

وهذا ما حدا بأستاذنا الدكتور مصطفى عبد الغني القيام بدراسة نصوص كل من السوري (عبد السلام العجيلي) و(عبد الرحمن منيف) في روايته (حين تركنا الجسر) لنرى أن العجيلي يلقي بالمسؤولية على المثقفين ومنيف يغلو أكثر في لوم الواقع و(حليم بركات) في روايته (ستة أيام) التي راح يعكس فيها وجودية المثقف ورومانسيته في عالم ينهار كل ما فيه حوله ويحمل داخل نصوصها إحساس دام بالحزن والذنب ليحمل كل شيء على ظهره وهو يرسم الغد من المتخيل الإبداعي (.. لا صوت فوق هدير الموج. العتمة غيمة تتردد، تتضاءل، لا تتلاشى، الدخان يتصاعد.. يتحول إلى غيوم و ماذا يفعل غدا؟ الغيوم والرماد) إن المثقف العربي يحمل حسا غالبا على (خطابه) وهو الإحساس بالقصور، بالسلبية، بواقع (أبوي) لا يستطيع فعل أي شيء في مواجهته سواء كان عسكريا أو عشائريا.. إنه المثقف العربي المغلوب على أمره..

وفي هذا المثقف الحاضر الغائب يوجد مثقف آخر حاضر غير غائب مفعول به مع ذلك، لا يملك ما يستطيع به مواجهة الواقع المضاد المعارض لموقفه، المستبد بتاريخه وحاضره.

إنه المثقف الفلسطيني إنه يحيا في ماض يرى فيه قصورا حادا ليس في الوعي، وإنما في الواقع، إنه خسر الكثير دون أن يمنح فرصة ليكسب أي شيء ومن الماضي الغارب الحاضر بكلكله الثقيل على وجدانه يتولد رويدا رويدا هذا الإحساس العنيف بالقصور بعقدة الذنب التي روجت لها كثيرا القوى الإسرائيلية.

إنه الإحساس بالذنب الذي استطاع تمييزه وحاول - ومازال - تغييره بكل الإمكانات وأحد هذه الإمكانات الكفاح المسلح وأحد هذه الإمكانات المفاوضات وأحد هذه الإمكانات الكتابة.

ومن الإحساس بالذنب ينتقل بنا الدكتور مصطفى عبد الغني من حالة البحث عن الخلاص في الأدب الفلسطيني والتي يرى فيها وعيا لنقد الذات حيث يرى أن الشعور بالذنب الذي كان مفروضا على الفلسطيني أن يعيشه ضمن قسوة الواقع وحتميته سرعان ما يتغير بتغير الواقع نفسه - إن وطأة الكارثة في الداخل أو الخارج تسلمه إلى شيء من التمهل عند الذات وهذا التمهل يكون بالاقتراب أكثر من الجرح ثم محاولة العيش معها للخلاص منها.

إن الشعور بالذنب هو شعور عام لدى المثقف العربي في أي قطر عربي من أقطاره لكنه شعور محمول إلى نقد للذات لدى المثقف العربي الفلسطيني وهو نقد يصل إلى أقصاه في محاولة العيش مع هذا الواقع وتجاوزه وهو ما رآه أستاذنا في (صور من الماضي) السيرة الذاتية لهشام شرابي حيث تبدو الصورة / السيرة الأولى والثانية مصطبغة بهذا الإحساس من عقدة الذنب وتزخر بالحس النقدي الحاد للذات وهذا الشعور لدى هشام شرابي يتكرر بشكل أقل حدة وإن كان أكثر تأثيرا في الروايات التي يقدمها لنا إميل حبيبي (المتشائل، خرافية، سرايا بنت الغول) ورغم أن إميل حبيبي يصرح بهذا الشعور في كتاباته فإن الموقف المغلف بالفن، المرهف بالحس اللاواعي يتناثر في كتاباته الإبداعية وخاصة في سيرته (الخرافية) التي تعكس لنا هذا الموقف.

ويتوقف الدكتور مصطفى عبد الغني عند صور نقد الذات لدى إميل حبيبي وهي صور تحمل شعورا بعقدة الذنب لدى المثقف الفلسطيني لكنها تطوي شعورا حقيقيا بالوعي بهذه الذات وممارسة النقد (الممكن) خلالها بما يقال معه، إن هذا المثقف جاوز هذا الوعي الزائف إلى نقيضه.. فعقدة الذنب حقيقة لا نستطيع الفرار منها، سواء تعلق الأمر بالمثقف العربي أو الفلسطيني بدرجة من الدرجات..(٥)

وهي تتضخم كلما بعدنا زمنيا إلى الوراء وتتضاءل إلى حد التلاشي – بالتبعية – كلما تقدمنا إلى الأمام فإذا عدنا إلى الخطاب الأدبي – الفلسطيني – منذ نهاية الأربعينيات سوف نلاحظ آثار هذا الشعور يتسع ويتراكم، غير أننا بالمرور إلى الأمام سوف نلاحظ أن هذا الشعور بالتأنيب والغضب يتضاءل حتى إذا وصلنا إلى الانتفاضة في نهاية الثمانينيات نكون قد وصلنا إلى اختفاء الشعور بالذنب واستبدلنا به الشعور بالفعل ونقد الذات.

وقد توقف الدكتور مصطفى عبد الغني عند الأدب الذي كتبه الفلسطينيون منذ فترة مبكرة ليرينا كيف أن الشعور بالتأنيب والذنب يسيطر عليهم إلى حد بعيد، نستطيع أن نلحظ هذا لدى غسان كنفاني في مجموعته (عالم ليس لنا١٩٦٥) و(رجال في الشمس) التي تقطر شعورا حادا بالذنب وأهمية هذه الرواية في أنها تعكس واقع ثلاثة أجيال كل جيل فيها مسؤول مسؤولية مباشرة عما آل إليه حاله.. لقد خرج الثلاثة تحت القيظ وفي خزان حافلة على الطريق بين العراق والكويت وعند نقطة التفتيش يموت الجميع لأن أيا منهم لم يستطع أن يخرج من صمته ويصيح أو يدق الخزان... إن الصرخة الدرامية التي أطلقها غسان كنفاني (لماذا لم تدقوا الخزان؟) هي صرخة ممرورة للشعور بالذنب تدين الإنسان الفلسطيني قبل أن تدين الأرض العربية إن هذه الشخصيات اختارت الموقف الهروبي الذي كان يمر بهم إلى طريق الموت، وحتى اكتشفوا أن الطريق يصل بهم إلى هذا المصير لم يحاول أن يخرجوا عليه.. وفي هذه الفترة التي كتب فيها غسان كنفاني (رجال في الشمس) كتب جبرا إبراهيم جبرا روايته (صيادون في شارع ضيق) ١٩٦. وكلاهما راح يستعيد عجز الإرادة لدى الإنسان العربي ويقدم لنا رشاد أبو شاور صورا نابضة من هذا العذاب الذاتي في روايته (العشاق) خاصة عند سقوط أريحا والضفة الغربية تحت عدوان ١٩٦٧ ونرى ذلك بشكل أكثر وعيا لدى الروائي فيصل حوراني في (بير الشوم).

ويؤكد الدكتور مصطفى عبد الغني أن القص التاريخي / الفني يعكس الشعور بالندم الذي يعطي – بالمقابل – إحداث الأثر الذي وصل إلى قارئه مترجما من الشعور بالذنب إلى البحث عن الوعي من الماضي إلى الحاضر.. وهو ما ظهر بتجلياته الناضرة في

السنوات الأخيرة من الثمانينيات حيث كان الإنسان الفلسطيني (داخل النص وخارجه) يرسم صورا رائعة في (الانتفاضة) لتحرير الوعي مما شابه..

وهنا نكون قد وصلنا إلى زمن الانتفاضة.. حيث يتحرر الإنسان داخل الأرض المحتلة من (عقدة الذنب وضراوتها إلى وعي الذات العربية لدى أطفال الحجارة.. إن نقد الذات يترجم في حوار الدم الذي يجريه أطفال الحجارة وشيوخها ونساؤها في الفعل اليومي المستمر.

من نقد الذات إلى استشراف المستقبل

إنه عشية الإعلان عن اتفاقية (غزة – أريحا) في ١٣ سبتمبر ١٩٩٣ راح الدكتور مصطفى عبد الغني يطرح أسئلة كثيرة على العقل العربي وعنف تلك الأسئلة التي كان الخطاب الروائي أكثر استجابة لها فقد أصيب الروائي الفلسطيني – دعك من المثقف العربي – بحيرة شديدة جعلت النظر في أدب القضية الفلسطينية وخاصة الرواية واجبا لا بد من القيام به – بتعبير أستاذنا – انطلاقا من القاعدة التي وضعها لنفسه (نقد الذات) في ضوء اتفاقية عقدت في أسلو، وتم الإعلان عنها في واشنطن وطابا والقاهرة.. وأصبح الأمر المهم هو البحث عن (المستقبل) داخل النص الروائي لا خارجه.

ويرى أستاذنا أن نقد الذات هنا ليس غير حصيلة لعاملين اثنين: (الأنا) و (الآخر).

- فهم الذات
- حضور الآخر

وكلاهما – الأنا والآخر – استجابة لواقع الصراع العربي الإسرائيلي طيلة نصف قرن من الزمان، وكلاهما يعكس الصيرورة الزمنية التي أدت إلى ما نحن فيه الآن – بعد الاتفاقية – وما تلاها من اتفاقات آخرها خارطة الطريق وتفاهمات شرم الشيخ وفك الارتباط – بما يؤكد واقعا جديدا.

فالخطاب الروائي كان يحمل مفردات أكثر وضوحا في حين ما انتهى إليه من أوسلو يكرس لواقع آخر أكثر قسوة ومراوغة.

فما تمّ يشير إلى السيطرة الكاملة على الأرض وموارد المياه وبقاء المستوطنات اليهودية وتجاهل قضية حق العودة (وداعا لعرب ٤٨) وتعليق قضية القدس (وداعا للأحلام العربية) وقبل هذا وبعده محاولة إجهاض الانتفاضة الفلسطينية كحد فاصل بين النضال المشروع ضد عدو الأمس وحليف اليوم.

النقيض – فقط – ما يتحقق عبر الواقع.

والغموض – فقط – ما يشوب الخطاب الروائي.

ماذا سنفعل بالذاكرة النضالية في (الخطاب) الروائي؟ سؤال يطرحه الدكتور مصطفى عبد الغني باحثا عن ملامح يستشرف بها المستقبل داخل النص الروائي وخارجه قبل نصف قرن وصولا إلى اتفاقية أوسلو.

ويواصل الأستاذ إرهاصاته واستشرافه للمستقبل عبر خطوط ثلاثة مرت بها الرواية الفلسطينية من (التمرد إلى الخلافات إلى العمالة والتعاون).(٦)

لاحظ أستاذنا (التمرد) وهو الخط الأول في روايات (محمد وتد وزكي درويش وسحر خليفة وغسان كنفاني وأدمون شحادة وجبرا) وهذا التيار في الخطاب الروائي كان رافضا معتمدا في رفضه على مخزون الغضب التاريخي والإرادة القائمة على الحق والعدل، وجاء الواقع خارج النص ليسجل تراجعات غير واردة قبلا وغير مقبولة في الواقع الفعلي الذي لم يتغير كثيرا.

وكان التمرد العربي قائما على معنى يحتوي – ضمنيا – على وعي بالجانب الأمريكي فالجانب الأمريكي لم يظهر بادرة طيبة إزاء الشعب الفلسطيني. وكان تيار التمرد في الرواية الفلسطينية مدركا أن الموقف الإسرائيلي / الأمريكي موقفا موحدا، فما كان يفعله بيكر / بوش عقب أزمة الخليج بشكل مخادع في شكل (اقتراحات) كان هو عين ما يفعله كريستوفر / كلينتون بشكل أكثر سفورا وفجاجة وهو ما يفعله بوش الابن تحت دعوى الإرهاب ومحاولته تفريغ المنطقة العربية من حركات المقاومة وتصفيتها بدعوى أنها

إرهابية ودعمه لإسرائيل صراحة وبدون مواربة. وإرهاصات هذه الإيديولوجيات كلها وجدها أستاذنا في النص الروائي.

ومن خط (التمرد) يصل بنا الأستاذ إلى خط (الخلافات) ليرينا أنه عشية الاتفاق الإسرائيلي الفلسطيني كيف بدا التعبير الإبداعي في (كل) روايات القضية الفلسطينية وكيف أنه استشرفت المستقبل وحذرت من (الخلافات الفلسطينية – الفلسطينية) ثم (الخلافات الفلسطينية – العربية) وتأكيدها من خشية الاختلافات والتباينات القبلية والنزاعات الكيدية والصراعات الفكرية) غير أن صدمة الاتفاقية جعلتنا ننسى أو نغفل – بتعبير الأستاذ – الحذر الروائي منذ فترة مبكرة بداية من رواية (وإن طال السفر) لأحمد عمر شاهين ١٩٧٧ و(الجراد يحب البطيخ) لراضي شحادة ١٩٩٠. كل هذه السنوات الماضية لم يكن يدور في خلد أحد الروائيين أنه سيأتي يوم تقف فيه المنظمة وحدها منشقة عن غيرها من الفصائل مندفعة و بتعبير أكثر دقة – مدفوعة – إلى الاتفاق مع العدو الإسرائيلي بدون استعداد كاف أو اتفاق مع الفرقاء أو تال لدرس البنود وردود فعلها قبل التوقيع.

وراحت الفصائل الفلسطينية تنشطر من انشطار إلى انشطار إلى شظايا وتنشغل بالدفاع وبالهجوم واشتعلت الصراعات بين حماس والجهاد والجبهة الشعبية وأبناء المخيمات والجبهة الديموقراطية والتكنوقراط ومنظمة التحرير والعدو الإسرائيلي والأمريكي يسمع بكل وضوح ليلعب على (كل) التناقضات الداخلية والخارجية وراح يلعب مرة بسلاح التراجع ومرة أخرى بسلاح القوة ومرة ثالثة بسلاح الوقيعة.

كل هذا كان معلنا ومضمرا في ثنايا (الخطاب) الروائي قبل ذلك بكثير ومع ذلك فإن (الخطاب) السياسي آثر ألا يستمع كثيرا للثقافي وابتعد عنه.(٧)

وعبورا فوق خط (الخلافات) نصل مع الأستاذ إلى الخط الأخير وهو خط (العملاء والمتعاونون) ويمثل أهم قضية طرحت داخل النص وخارجه قبل أن نصل إلى

اتفاقية (غزة – أريحا) والتي اتخذت أبعادا مأساوية عبر السياسي في حين أن الإبداعي كان يضعها في مقدمة القضايا التي يجب التنبه لخطورتها منذ فترة مبكرة.

وفي الواقع فإننا لم نخطئ وجود شخصية المتعاون أو العميل في الرواية الفلسطينية منذ أكثر من نصف قرن. بل وصلت خطورة هذا المتعاون إلى درجة أن خصص بعض الروائيين له رواية كاملة تحمل رمزه في الشخصية الرئيسة كما في رواية (المتشائل) لإميل حبيبي ١٩٧٤. و(باب الساحة) لسحر خليفة ١٩٩١ حيث ناقشت الواقع الاجتماعي والسياسي الذي يخلق مناخ المتعاونين والمصير الذي ينتهي إليه عبر النضال اليومي.

ويحيلنا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى إحصائية مخيفة لكي ندرك الواقع الفعلي لخطورة هذا (المتعاون) فيذكر لنا أن الأراضي المحتلة بها الآن ما لا يقل عن (١٧) سبعة عشر ألف متعاون مع قوات الاحتلال الإسرائيلي ويشكلون فيما يشبه (مركز معلومات) متنقل يعمل لحساب أجهزة الأمن الإسرائيلية بعضهم شارك في الانتفاضة وبعضهم ذاب في المجتمع الفلسطيني وملفات المخابرات الإسرائيلية تشير إلى مثل هذا العدد في غزة فقط وقد لاحظت لجنة (الارتباط والتنسيق) في القاهرة وطابا ثم القاهرة أن إتمام أي اتفاق مع الجانب الإسرائيلي يظل مرهونا بشكل دائم بمصير (المتعاونين) وأكثر غرابة ما قاله الوفد الإسرائيلي – صراحة – من أن تسوية قضية المتعاونين تتم في حالة واحدة هي حالة الإفراج عن المسجونين الفلسطينيين بحيث يقايض المتعاون بالسجين. / يقايض الخائن بالوطني المناضل.

وبذلك تظل قضية المتعاونين من ثمار الاتفاقية وهي ثمار لا تبدأ من الجلوس بين المتفاوضين وإنما إلى أبعد من ذلك وهو ما تنبه إليه الفعل الإبداعي الروائي منذ فترة مبكرة وحاربه الفعل النضالي المسلح حتى إذا أعلنت مبادئ (أوسلو) حتى راحت قضية المتعاونين تقف في كفة واحدة أمام كفة المناضلين الشرفاء داخل السجون.

القومي بين الأدب والسياسة..

في شتاء ١٩٩٢ ثارت ضجة إعلامية ملأت الصحف العربية لغطا وصياحا إثر

قبول الروائي الفلسطيني إميل حبيبي جائزة الإبداع الأدبي الإسرائيلي وهي ضجة طالت إميل حبيبي نفسه بفيض من الاتهامات..

وبعيدا عن الضجة التي أحدثنا الإعلام العربي لذلك، فإن إميل حبيبي قد قبل الجائزة الإسرائيلية، ولكن الدكتور مصطفى عبد الغني كانت رؤيته لهذا الموقف – في ظاهرها – كرؤية من يسبح ضد التيار ولكن في باطنها كثير من الرحمة وكان له وجهة نظر مضادة لكل الكتابات التي تناولت القضية.

فقد رأى أن إميل حبيبي قبل الجائزة انطلاقا من الحس السياسي (الممكن)، وهو حس خضع لعاملين اثنين:

- الدعوة إلى (المساواة) بالآخر (الإسرائيلي).

- تواصل النضال من أرض الآخر.

وقد ارتبط ذلك كله بعدة معطيات كونت المؤثرات التي كانت وراء موقف إميل حبيبي ومن أهمها أن إميل حبيبي ينتمي إلى عرب ٤٨ في فلسطين، كذلك فقد كان منتميا إلى الحزب الشيوعي الإسرائيلي (راكاح)، أيضا، لأنه كان يعيش في تلك الفترة – خريف ١٩٩٢ – فترة المراجعة لقناعاته الماركسية ومدى ارتباطه بحزب كان ينتمي – كغيره – بالحزب الأم في الاتحاد السوفيتي فضلا عن ذلك فقد كان وشيك اعتزال العمل السياسي، ومن ثم، فإن قناعات الارتباط بالدولة (الإسرائيلية) والتفكير بمعزل عنها كان حديث التعرف عليه بالشكل الذي تعمق أكثر في الجانب الأدبي.

ويمضي بنا الأستاذ في تبريرات فلسفية وعقلانية – ليس القصد منها الدفاع عن موقف إميل حبيبي – وإنما تحليلا للدوافع فيرى أن (هذه الفترة التي كان إميل حبيبي على وشك الاقتناع فيها بأن العمل بـ(الممكن) – السياسة – و (المستحيل) – الأدب – عبث لا يقدر عليه، وهي الفترة التي راح يغير فيها هذه القناعات الجديدة حين تكشفت أمامه أكثر حدود المستحيل في العمل النضالي وتلك حقيقة – كما يقول إميل حبيبي –: (جاءت

مناقشة للنهج الذي اخترته لحياتي من حيث اعتقادي أنه من الممكن، ومن المفيد، حمل (بطيختين بيد واحدة: الانشغال بالسياسة والانشغال بالأدب).

هذه القناعات بطلب (الممكن) مثلت الفضاء الأرحب الذي وجد نفسه فيه قرابة خمسين عاما قضاها في العمل السياسي قبل أن يستبدل به (المستحيل) العمل بالأدب. (٨)

بيد أن طلب (الممكن) يفرض على أستاذنا تفسيره بالتمهل عند موقف عرب ١٩٤٨ من الوجود السياسي، وهو يعد – في رأيه – أهم المؤثرات التي لعبت دورا أساسيا في ذلك:

إن عرب ٤٨ يقفون فوق أرض تهتز كثيرا من تحتهم لسببين: الأول: إنهم كانوا يعتقدون أن مصيرهم مازال معلقا وغامضا إلى حد كبير، ولهم في هذا الخصوص تصوراتهم التي ينبغي التعرف عليها، وذلك بمثل ما يجب الاغتراب من مواقفهم تجاه ما تطرحه الأطراف الأخرى على هذا الصعيد، بحكم أنهم الطرف الأساس موضوع القضية.

والثاني: أن كثيرا من أفكار التسوية التي طرحت على الأقل منذ منتصف السبعينيات من القرن العشرين، نادرا ما تناولت البعد المتعلق بمصير عرب ٤٨ حتى ولو بالتساؤل عن موقعهم في حال التوصل إلى تسوية ما للصراع العربي الإسرائيلي.

ومنذ نكبة فلسطين وجد عرب ٤٨ أنفسهم أمام سياسة إسرائيلية تسعى لإحداث مسافة في الحقوق بين الأقليات العربية والأغلبية اليهودية، وحتى في حالة الاندماج، كان لا بد لأولئك أن يدركوا أن حائط (الصد الإسرائيلي) أعلى من إمكاناتهم الذاتية المحدودة، فضلا عن أن سياسة العزلة ضدهم زادت، وزادت مشاهد الطرد والترحيل (الترنسفير) وغموض المستقب في تسوية تضمن لهم حياة كريمة مستقرة بل غياب رؤى التغيير في هذا المستقبل.

وفي حالة إميل حبيبي، فهو كان يعاني دائما من هذه الازدواجية المفروضة عليه ليعيش بين مجتمعين: العربي والإسرائيلي، ولغتين: العربية والعبرية، وانتمائين الثقافة

العربية والثقافة الغربية، واضطهاد مستمر متواصل مما حوله.

حتى إن رحلة الحصول على الجنسية الإسرائيلية استغرقت وقتا طويلا من كاتب مثل إميل حبيبي حارب طويلا ليحصل عليها، ليحاول أن يردم هوة التمايز بين كونه مواطنا في دولة لا تنحاز إلا لمواطن آخر هو إسرائيلي.

ويظل الدكتور مصطفى عبد الغني يستقرئ الواقع القومي العروبي لفهم موقف الأديب إميل حبيبي الذي أملاه الواقع الخاص الذي يعيش فيه وليست الضغوطات – وهي قائمة بالفعل – التي تجعله يتنازل عن هويته العربية في المجتمع الإسرائيلي لقد حاول إميل حبيبي الحصول على ما يستطيعه من (الممكن) في هذا المجتمع الإسرائيلي العدواني، وهو يعبر عن ذلك حين صرح إبان الضجة العربية التي أثيرت حول قبوله للجائزة الإسرائيلية قائلا: (إن هذا يعزز مواقفه بشأن ضرورة السعي الدائب لتحقيق السلام العادل بين شعبينا – فلسطين وإسرائيل – و لاتعزز الجائزتان مواقفي هذه فقط بل تعزز أيضا أملي في ممكنات تحقيقهما.

وينتقل بنا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى الضفة الأخرى عند إميل حبيبي وهي عالمه الأدبي ليرينا كيف أن التحول من إطار (الممكن) إلى آفاق (المستحيل) له جذور عميقة في كتاباته منذ بداية الخمسينيات قصة (بوابة منلبوم ١٩٥٤) مرورا بستينيات (سداسية الأيام الستة) و (المتشائل) ثم (لكع بن لكع) و (الأخطية) انتهاء في الثمانينيات والتسعينيات حين بزغ الوعي (الانتفاضي) خلال سيرته الذاتية (الرواية) في كتابه (خرافية سرايا بنت الغول) الذي يتأبى إلا أن يكون

سيرته الذاتية فهي ترصد حياته ومعها تطور الواقع الفلسطيني إلى الانتفاضة وتخلط بين العام والخاص ونستطيع أن نرصد من خلالها ملامح (الممكن) الذي لا يمكن غيره وتخوم (المستحيل).

وفيها دلالة السياق اللفظي غير المتناظر، إذ نعثر على (الاختناق) و (الطيران) في جملة واحدة تلخص نتيجة النفي الطويل داخل الأرض المحتلة وفوق الجليل الأعلى

وتتعدد الرموز عند (سرايا/ فلسطين) و(الغول / إسرائيل) إن فعل الانتفاضة لا يخطئ هنا، ولا يجب أن تخدعنا لغة السيرة المفارقة في هذا العالم الغمض الغريب (الخرافة) حيث يشهد الكوارث إثر الكوارث، وقد كان آخر هذه الكوارث الذي عاشها فيما يشبه الأسطورة أزمة الخليج الثانية، حين بدأ رحيل جديد للفلسطينيين من الخليج هذه المرة لا فارق بين مسيحي أو مسلم ولنتأمل هنا كلمات الراوي:

(.. فالدين لله والتيه للجميع وسلامي لكم يا منذرعين في منازلكم).(٩)

فهو يقرن هذه الغربة الجديدة للفلسطيني بتحية أولئك الذين مازالوا منذرعين في بيوتهم من فلسطيني ٤٨ تحت نير المحتل

ونتابع مع الدكتور مصطفى عبد الغني هذا الحس الممرور لدى إميل حبيبي وتطوره أكثر في أحداث الانتفاضة اليومية، فهو في (خرافيته) يدعو للمضي في وحدة ضد قوى الاحتلال، وهذا وهو بهذا – رغم كل المثبطات حوله – يستنقذ ضوء (المستحيل) من ضباب الواقع، لنقرأ كلماته:

(– ومن تعثر تباطأنا حتى يقوم من عثاره، ومن تردد منا أخذا بيده
حتى يكف عن تردده، ومن أسقطه إعياء، دعوناه إلى الاتكاء علينا
حتى يستعيد عافيته. فلا يسقط من صفوفنا إلا من أسقطه العدو برصاصه) (١٠)

وهو في سيره إلى الأمام ودعوته إلى سير الآخرين معه متراصين، يرفض التراجع أو التردد، بل إننا يمكن تلخيص الخطاب الرئيس في هذه الخرافية الحالمة في جملة إميل حبيبي التي تردد كثيرا:

(– أيام والتردد في الخطوة الأخيرة)

وعود على بدء فإن إميل حبيبي يعيش (فن الممكن) حين يكون سياسيا، ويحاول أن يروض الواقع ليحصل منه على ما يريد، وفي الوقت نفسه يعيش (المستحيل) حين يكون

أديبا، ويحاول أن يروض الواقع ليسيطر عليه، ومن ثم، يحصل منه على بعض رغباته المكبوته، أي التوق الوطني.

وهذا التوق الوطني، وإن بدا مستحيلا، فهو يظل المستحيل الوحيد الذي يعمل له في حسابات الحاضر وصولا إلى الآتي..

وحين يتحرر إميل حبيبي من السياسة وقيودها، يكون أقرب إلى اعتناق هذا المستحيل والعمل، على الأقل إبداعيا في المناخ الجديد.

وهذا يفسر لجوء كثير من المبدعين الفلسطينيين على استخدام تقنيات التراث في أعمالهم من طبيعة استخدام اللغة، وإيثار رموز التراث وحكاياته والسخرية المضاة والحكي الشعبي المتوارث.. وما إلى ذلك

ودلالة استخدام إميل حبيبي (الخرافة) في العنوان والمتن مما يسهل عليه تطريز الحكي بهذا العالم الذي يختزن (الهوية) ويحرص عليها، بل يصل إلى اقتناص عديد من الحكايات القديمة والمعاصرة ببراءة مما يمكن أن يطلق عليه (التناص)

ونقول مع الدكتور مصطفى عبد الغني إن رواية (الخرافية) لإميل حبيبي هنا جاوزت الوعي الكائن (الواقع) كما تعرفه فئة أو شريحة في المجتمع، وهو راجع إلى طبيعة هذا الواقع وضرورته، ولما كان أي وعي قائم يمثل الأيديولوجية القائمة، فإن الرواية بهذا المعنى جاوزت فكر (السياسي)، فمهما يكن من (خطاب) السياسي؛ فإنه يظل واضعا نصب عينيه الواقع السائد ويحاول تغييره من هذا السائد إلى (الممكن).

وهنا يأتي دور الروائي.

إن الروائي هنا يجاوز الواقع: من الممكن – بالمعنى الذي قصده جولدمان – إلى وعي آخر لم يتكون بعد في إطار هذا الواقع وإن تكون عبر أحلام وخرافية – كالذي نراها هنا – وبذلك، فإن الخلاص من هذا الواقع – السائد والممكن – إلى الواقع – الحلم المستحيل – وهو الذي سعى إليه الروائي الفلسطيني وعمل له.

وهذا المعنى الذي نعثر عليه حين يكتب السياسي الأدب.(١١)

المتعاون؛ الخائن في السياسة والأدب

ثم ينتقل بنا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى قضية أخرى بين الأدب والسياسة (قضية المتعاون؛ الخائن) وهنا المصطلح يحمل دلالة أخرى ووعيا آخر ومغاير؛ فالمتعاون –كما هو شائع– خائن.. وهو قول صحيح غير أن التعرف على بواعثه الأساسية يظل من أكثر الأمور أهمية في عالم الأرض المحتلة اليوم.

وهذه الأهمية تعود إلى أن كثيرا مما يُبتلى به الواقع العربي الآن من مفاهيم معرفية وواقعية كثيرة اختلطت فيها الرؤى وتداخلت حتى كادت تختفي تحت ركام ألوان قزحية كثيرة دون أن تترك الباعث الأول على الفهم أو السؤال.

والمتعاون في الأرض المحتلة من أهم الظواهر التي لا يجب إغفالها في زخم الموقف النضالي الشجاع الذي كاد يتحول الآن من انتفاضة الحجارة إلى انتفاضة الحناجر، ومن ثم فإن موقف المتعاون، يمكن، إذا حاولنا فهمه أكثر لا رصده فقط أن يلعب دوره بالإضافة إلى قوى التحرر العربية.

وقد حاول الدكتور مصطفى عبد الغني في دراساته النقدية للرواية الفلسطينية بوجه خاص أن يكشف لنا كيف استطاعت الرواية الفلسطينية التعامل مع هذه الظاهرة منذ فترة مبكرة ولعل رواية إميل حبيبي (الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل) من أهم الروايات التي اهتمت في نسيجها بتحليل بواعث العمالة و وقائعها وخاصة وأنها كُتبت بعد هزيمة ١٩٦٧ والتي شارك فيها الدكتور مصطفى عبد الغني وانكسر معها المشروع القومي العربي. –وهذا ليس بمقام للحديث– ونعود مع أستاذنا إلى المصطلح لنرصد دور المتعاون ولنتعرف على قدر كبير من البواعث وراء عمالته وعلاقاته بالسلطة الحاكمة في الأرض المحتلة، حتى إذا ما بدأت الانتفاضة الفلسطينية في نهاية ١٩٨٧ حتى راحت تضيف إلى نموذج إميل حبيبي نماذجا أخرى أكثر معاصرة وأبعد تعاملا مع السلطة الصهيونية.

وعبورا فوق نماذج روائية لا تصل إلى خطورة الانتفاضة يمكن الإشارة إلى روايتين اثنتين كتبتا في زمن الانتفاضة، وسجلتا، عبر الأحداث المأساوية الملحمية في آن صورة (العميل) ضمن ما رسمت من صور أخرى إحداهما رواية (زغاريد الانتفاضة) لمحمد وتد والرواية الأخرى (الجراد يحب البطيخ / تغريبة فلسطينية) لشحادة راضي.

ويلاحظ أستاذنا أن الشخصية (العميلة) في رواية (الانتفاضة) بوجه خاص، هي الشخصية التي يجب البحث وراء بواعثها ودلالات الموقف الذي انتهت إليه (٢٠)، وهو ما يطرح علينا هذا السؤال:

هل (شخصية العميل) في رواية الانتفاضة هي هذه الشخصية المركبة؟

وهل يمكن أن يتسع هذا المفهوم للعميل / المتعاون ليطلق على عدد كبير منهم ممن تعاونوا مع صدام حسين بعد غزوه للكويت، أو مع سلطات الاحتلال في العراق، بل ويشكل البعض منهم وجها سلبيا للعربي الفلسطيني في بعض البلاد العربية لصالح القوى المناوئة للإرادة العربية؟

ولأن العميل لا يكون نبتا من فراغ، فإن الدكتور مصطفى عبد الغني يعود بنا إلى النص الروائي لنتمكن من التعرف ملامحه وبيئته والملابسات التي أدت إليه، وهو يظل مرهونا – داخل النص وخارجه – بالتعرف عليه أكثر عبر تكوينه المركب.

وهذا التكوين نراه في نصي (محمد وتد وشحادة راضي) وعبر الفترة الزمنية منذ ٨ ديسمبر تاريخ بداية الانتفاضة.

فهناك شخصية (أبو أحمد- في زغاريد الانتفاضة) و(أبو زقم في الجراد يحب البطيخ) فالأول كان تافها صعلوكا يطارد الفتيات بعد أن خط الشيب رأسه وكانت زوجته على النقيض منه، والثاني فقد كان ضائعا في حياته الخاصة وكلاهما بالتتبع داخل النص الروائي يحملان ملامح الشخصية المركبة وتمثلان خطا واحد أو مستوى واحد غير معقد لا يتفاعل مع الأحداث في تحولاتها، غير أن صاحب (الجراد شحادة راضي يكون

أكثر – من محمد وتد في زغاريد الانتفاضة – رصدا لملامح النموذج عبر دلالاته الفنية وواقعه المتواكب.

إن هذا الروائي لا يكتفي بأن يلقى العميل حتفه لقاء عمله (كما فعل محمد وتد) لكنه يتمهل أكثر حول طبيعة الشخصية، والمصير الذي انتهى إليه والنبت الذي جاء منه.. إلخ.

وإذا كان (أبو أحمد) كان ضحية لموقفه الردئ، فأطلق عليه الرصاص من اليهود اعتقادا منهم أنه اتفق مع الآخرين ضدهم، فقد كان ينتظر أبو زقم مصير آخر، لم يسلمه الروائي إلى الموت وحسب، وإنما أسلمه إلى شباب (الانتفاضة) الذين نصبوا له كمينا أثناء عودته ليلا وكبلوه وأغلقوا فمه بالبلاستيك وساقوه إلى التحقيق قبل أن يقدموه إلى مصيره.

ويعود بنا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى البواعث وراء العمالة والتعاون مع سلطات الاحتلال وهي بواعث كثيرة لابد أن نتنبه لها قبل (تصفية) العميل، فأجهزة المخابرات الإسرائيلية تلجأ الآن لعديد من الوسائل الخبيثة والمتعددة للإيقاع بشبان وطنيين من أجل التعامل معها، و لاتتردد هذه الأجهزة من استخدام الضغوط والتعذيب ومحاولة إيهام العميل بعد توريطه بأنه لا رجعة في التعامل معها سوى التعامل بشكل رسمي..

والوسائل كثيرة ومتعددة.(١٢)

والواقع مضطرب ومتشعب.

ويظل هذا الموقف – التمهل والتحقق – من أهم البواعث التي يجب أن يحرص عليها الإنسان العربي اليوم داخل النص الروائي وخارجه.

لقد راح البعض يقدم شخصية العميل على أنها ذو مستوى واحد، غير أن طبيعة الصراع العنيف الذي تمر به المنطقة العربية اليوم تستوجب علينا أن ندرك الأبعاد الكثيرة والمتشابكة التي تدفع بنا دفعا إلى التعجل وإطلاق الأحكام بدون ترو.

إن الحكم على العميل بالإعدام دون أن نتروى عند التهمة التي تلتصق بـه، أو نعـي الواقع الذي خرج منه، يشكل وعيا مقصورا على الفعل دون الفهم..

ونظن – والكلام للدكتور مصطفى عبد الغني – أن أكثـر مـا يبـتلى بـه الـوطن بـه الوطن العربي اليوم هو التسرع دون فهم مـا يحـدث حولنـا، حتـى أصبحنا ضـحية لهـذا الموقف المشين..

وهو ما حاول أن يقدمه لنا روائيو (الانتفاضة)، وما تداركته أخيرا القيادة الموحـدة لهذه الانتفاضة في صراعها المرير داخل الأرض المحتلة.

ثالثا: اتجاهات النقد الروائي

رغم الهيمنة التاريخية للشعر في الثقافة العربية عندنا، تظل الرواية أكثـر أهميـة منـه، فهي تحمل خطابا تكامليا أكثر من الشعر، وعمقا زمنيا لحركة الحدث، وعمقـا مركبـا مـن حيث التعبير عن الذات وأكثر مـن غيرهـا وعيـا بعمـق اللحظـة التاريخيـة التـي نحياهـا واستيعابا لها عبر أدواتها المركبة وتعبيراتها الشعرية وإمكاناتهـا اللاشـعورية عاليـة القيمـة وفهما للذات العربية وتوصيفا دقيقا لها في التاريخ العربي.

وعلى كثرة الإنتاج الروائي إلا أن النقد المكتوب عنه لم ينل اهتماما مثل الشعر ومنـذ السبعينيات من القرن العشرين لم تظهر محاولة جادة تتناول اتجاهات النقد الروائي العـربي وما ظهر من كتابات في تلك الفترة لم يزد عن تنظير أو ترجمة أو شذرات متباعـدة ينقـصها الوعي كما ينقصها المنهج.

ويحمد الفضل للدكتور مصطفى عبد الغني أن جعل من هذا المجـال أحـد أجنحـة مشروعه الفكري وقد أنجز الجزء الأول من هذا المشروع وقد استلهم منهجه مـن طبيعـة العمل نفسه ففي حين بدأ من (البنيوية التكوينيـة) في بدايـة الثمانينيـات، ثـم تعـرف عـلى مناهج شتى فيما بعد، واقترب مـن لوكـاتش وجولـدمان وآثـر (جرامـشي) في الكتابـات الفكرية وتلمس في أحايين قليلة المـنهج (السيسيولوجي)، وفي أحـايين أخـرى يلجـأ إلى أسلوب (تحليل المضمون) مع الاستفادة من المدخل (النفسي).

وعلى الرغم من تحديد الدكتور مصطفى عبد الغني فترة الدراسة (١٩٧٠-٢٠٠٠) إلا أنه لم يستخدم المنهج التاريخي وحده وإنما أضاف إليه مناهج شتى اقتضتها طبيعة البحث، فقد حاول الإفادة من عدة مناهج أخرى في مقدمتها المنهج النقدي وبعض الملامح البنيوية فضلا عن النقد المقارن والمنهج الاجتماعي إضافة إلى استخدامه (الهرمينوطيقا) على نطاق ما يقتضيه البحث العلمي.

وقبل هذه المحاولة كان التصدي للنقد الروائي في المناهج الحديثة يصطدم بأمرين:

الأول: تحويل التنظير الغربي إلى تطبيق عربي دون فهم واع للسياق الأول.- فإذا بنا نقع- في سوء الفهم وفي الوقت نفسه سوء التعامل مع النص العربي.

الثاني: تطبيق مقاييس القدماء - وأغلبها مقاييس (بلاغية) - على النقد الروائي - فإذا بنا نُحدث - قطيعة في الممارسة الفنية وإحداث نوع من التراكم النقدي في مجال الرواية.

وكانت النتيجة - بتعبير الدكتور مصطفى عبد الغني- نقدا شائها لا يتمي للنقد القديم، و لا يعترف به النقد الجديد وهذا واقع لم نعد في حاجة إلى تأكيده.(١٣)

ويستند الدكتور مصطفى عبد الغني في حكمه إلى - حتى لا يقع في قطبية التعميم - شهادة مجلة فصول القاهرية التي نقرأ فيها: [إن بعض النقاد ابتسروا النظريات والمناهج التي استعاروا منها أو اقتطفوا منها جوانب جزئية، أو ركبوا بعض المناهج دون سند ابستمولوجي أو فلسفي يعزز هذا التركيب).

وارتبط بهذا كله، أننا قد افتقدنا إلى العقلية الثقافية المتخصصة وزاد الأمر سوءا، غياب الكتب (التقنية) الضرورية في النقد الروائي بوجه خاص، أضف إليه نقص فاضح في (قواميس مصطلحات سردية أو معاجم نقدية أو موسوعة للنظريات النقدية الجديدة).

وهو ما اضطررنا معه - والكلام للدكتور مصطفى- للتفكير في خيار من اثنين: الماضي أو الحاضر. على أن الأمر لم يقتصر على ضرورة الاختيار بين الماضي والحاضر أو بين الحاضر هنا والحاضر هناك.

بل فرض علينا الحاضر – حاضرنا العربي – أن نتنبه إلى أمر بدهي هو أن النقد الروائي ليس جنسا ينفصل عن البيئة التي نعيش فيها، وإنما هو أحد وجوه الفكر المعاصر الذي يرفد في الفكر التنويري والذي يحاول – إلى جانب الوعي – فهم أن النقد يحاول – بشكل مؤكد – ربما لا يدعو إلى الالتباس – إلى بناء مشروع عربي ثقافي جديد في هذا العالم الذي يحدث فيه – كل ساعة – المغايرة بيننا وبينه، إما بالتقدم الهائل وإما بالتراكم العنصري و (النظام العالمي)..

معنى هذا- بوضوح - أن طموح النقد الروائي لا ينفصل عن طموح النقد الفكري للعيش في عالم اليوم.

وهذا يعني أن النقد الذي يجب الأخذ به – في مجال الجنس الروائي – من وجهة نظر أستاذنا – لا يجب أن يقبع في علاقات (البنيويين الداخلية)، ولا في معاقل (البلاغة العربية القديمة) البعيدة عن تكوينه المعاصر ولا في الركون إلى نظريات الغرب من (شتروس) إلا (لاكان) إلى أحدث الاجتهادات والشروحات النظرية.

وقد تمحورت دراسة الدكتور مصطفى عبد الغني (اتجاهات النقد الروائي) حول محاور رئيسة ثلاثة:

١- المحور التقليدي: ويقوم على اتجاهات أربعة: (التأثيري، والتاريخي، والنفسي، والجمالي).

٢- المحور التفسيري: ويقوم على اتجاهات ثلاثة: (الواقعي الاجتماعي / الإيديولوجي / المقارن).

٣- المحور الحديث ويقوم على اتجاهات أربعة: (النقد الجديد والبنيوي والحضاري والمدني).(١٤)

ملاحظات.. الماضي / الحاضر / الواقع

فعلى المستوى الفكري كان (الغرب) يتقدمنا كثيرا، فمثقفونا ونقادنا منذ بداية القرن العشرين كانوا أقرب في تأثرهم الثقافي على القرن الثامن عشر، أما مثقفونا ونقادنا

في نهاية القرن العشرين، فقد كانوا أقرب في ثقافتهم إلى التيارات الفكرية والنقدية التي بدأت وانتهت هنا – أي حتى بداية الستينيات – منذ شتروس وحتى نهاية عصر البنيوية وما بعدها إلى نهاية الستينيات على وجه التقريب عصر سيادة التفكيكية على يد جاك دريدا..

وإذن فنحن – متأخرين – بحكم التبعية الفكرية للغير.

ونحن – متخلفين – والكلام للدكتور مصطفى عبد الغني بحكم (المرجعية) التراثية مع الذات التراثية ونحن – إجمالا – في النقد الأدبي كنا تابعين نقف إلى الوراء ونحاول أن نلحق بغيرنا وتأكيد هويتنا. والغريب أننا في الموقف الذي اخترناه لم نحاول اختراقه إلى الأمام، لكننا في الغالب كنا نقف عند نقطة حضارية لا بارحين غيرها إلا بعد وقت طويل يكون العالم قد قطع شوطا بل أشواطا أبعد ويخطى أسرع من بكثير، وفي وقت تتراكم فيه المعارف وتتوالى النظريات ودورات التكنولوجيا، وتتسارع المعلوماتية، وتنمو حيثيات جديدة حاكمة في الرأسمالية الغربية المتطورة.

والآن قد أصبحت الصورة كما رآها أستاذنا ونراها معه في الحاضر كالآتي:

كان التطور النقدي الذي نسعى إليه لا يستوعب (المرجعية) الغربية إلا بعد مرورها.

كما لم يكن ليستوعب (المرجعية) التراثية قط، أو يستوعب أصداء بعيدة فيها دون تأصيل الفعل النقدي أو الفلسفي المعاصر.

في ضوء ذلك، يمكن أن نقرأ الجانب النقدي، في محاور ثلاثة على النحو التالي:

- المحور الأول: ويمتلك نظاما معياريا (انطباعيا، تاريخيا، مثاليا إلخ).

وهو يحاول أن يتمثل النص الأدبي كما ينعكس في ذاته، مع إقراره بتغيير التمثل في كل مرة يقرأ فيها الناقد العمل نفسه، وهو ما يشير إلى أن النص لم يكن ليخرج قط عن المعنى.

ومن هنا، لم تكن أدوات الناقد لتخرج قط عن الاتجاه التقليدي بكل ما فيه من

مشاعر وأحاسيس وانفعالات، وفي أحسن الحالات (تذوق) ما يحس به، في بعض الأحيان إلى فهم مباشر للنص.

- المحور الثاني: ويمتلك – على العكس من سابقه – نظاما موضوعيا معينا وقد أكد هذا الاتجاه على أن النقد الأدبي يجب أن يقوم على دراسة علمية وموضوعية تماما.. إنه التعرف على العلم والتجريب وشتى نتاج الإنجازات الأخرى في مجال الكشوفات العلمية الحديثة وبذلك ظهر مفهوم جديد للنقد الأدبي وأن هذا المحور ارتبط عندنا في أغلبه بالرواية وتطورها وتقنياتها وارتباطاتها بغيرها من العلوم الأخرى ودخولنا من- ثم - إلى طور الحداثة للحاق بالغرب وهو ما نجد فيه التنظير يقارب التطبيق وارتباط الفكر بالإيديولوجي كان أكثر بروزا.

- ومن هنا برز الاتجاه الثالث – التفسيري – وتعمق مجراه اكثر. (١٥)

وقبل أن يدخل بنا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى الواقع النقدي في السبعينيات من القرن العشرين يتمهل بنا عند تطور هذه الاتجاهات السابقة قبل تلك الحقبة ليرينا كيف تطورت وفقا لتطور المجتمع، وحاجة كل حقبة إلى تعبير جديد عن إبداعه الروائي (الجديد).

لقد تعددت صور النقد تاريخيا، لكنها كانت تعبر في كل فترة عن جملة من التغييرات التي تحدث، فيؤدي التراكم إلى طفرة يتحدد عندها (اتجاه) جديدي، أو يلتصق (اتجاه قديم) أو يتلاشى اتجاه لم يعد ملائما للتطور الحديث.

وكان أهم باعث للتطور – في اعتقاد أستاذنا – على جانب التغييرات الفكرية والسياسية والاجتماعية – أن استبدل الشعر بالرواية في هذا الجانب، فاستبدل بالاتجاهات القائمة اتجاهات أخرى بدت في معظمها أكثر ملائمة لاثنين:

١- لعصر الرواية.

٢- لطبيعة الرواية.

الواقع أن التطور النقدي في السبعينيات شهد تطورا هائلا كان حصيلة التعرف على

هذا النقد في تطوره، فيمثل هذا التطور هرما قاعدته (استلهام النقد التراثي) وما لبثنا أن تعرفنا على ألوان من النقد التأثيري أو الجمالي أو الذوقي، وما لبثت التوجهات الاجتماعية والإيديولوجية أن بدت أكثر ظهورا مه تعالي مستويات الهرم، حتى إذا ما وصلنا إلى القمة كنا نقف عند نقطة النقد الجديد الذي مضى ليؤكد – بشكل لم يسبق بالنسبة للقص الروائي خاصة – تطورا واعيا بتحليل النصوص المفردة وتعرفا بالبنيوية بأشكالها المتنوعة وتطورها الغربي خاصة.

ويلحظ أستاذنا ثمة تشابها بين النقاد التقليديين في انتسابهم للنقد العربي والبلاغي القديم والنقاد الجدد في انتمائهم للنقد الغربي وتطوره الرمزي والتأويلي الحديث.

وليس من المصادفة أن نجد تشابها كبيرا بين اتجاهات النقد عندنا في الحقبة الأخيرة، وبين اتجاهات النقد كما يعددها ناقد مثل رينيه ويليك. (١٦)

وبعد أن انتهى أستاذ الدكتور مصطفى عبد الغني من دراسته للواقع النقدي العربي في مجال الرواية استطاع الإجابة لنا عن سؤال البداية (هل لدينا اتجاهات نقدية عربية؟) في صورة ملاحظات تقييمية للخريطة النقدية العربية شكلت في صياغتها الأخيرة شكلا من أشكال التوصيات – وإن جاءت قاسية في مضمونها ولكنها الحقيقة العلمية الموضوعية المبرأة من الانحياز والمجاملة – وقد تنوعت على إحدى عشرة توصية وملاحظة هي في حقيقتها توصيف للمشهد النقدي في مصر والعالم العربي.

فالمشهد النقدي يشي بعديد من ألوان الطيف وهي ألوان – كما رأينا – متداخلة إلى حد بعيد يمكن أن نشير إلى بعضها فيما يلي:

١ – إذا كان الاتجاه النقدي يجب أن يقوم على أسس نظرية معرفية، ذي جذور فلسفية وابستمولوجية، وإذا كان لدينا اتجاهات تسعى – بالفعل – إلى امتلاك تعريف لماهية الفكر النقدي..

فإن عدم التوصل، وعدم الالتفاف حول منهج (بفعل التراكم) كاد يحول دون تحديد اتجاه معين عندنا وهو ما كاد يوسم اتجاهاتنا بأنها اتجاهات عامة.

٢- يترتب على هذا أمر آخر.. إن هذه الاتجاهات – عند التأمل – لا تعدو أن تكون اتجاهات فردية تحاول أن تتوسل بالمنهجية إلى حد بعيد، وتحاول خلال اجتهادات معرفية أن تمضي في سياق واحد متطور، يسعى إلى محاولة وضع أسس نظرية وأدوات إجرائية.

ولكنها – كذلك – لم تستطع أن تستنبت بذورا، أو تحدث طفرة. وهذا يعني أن حركة الاتجاه هنا تظل مرهونة بحركة الفرد، وبإنجازات متفرقة وهو ما يشي بأن اتجاهاتنا مازالت فردية.

٣- إن الناقد الروائي عندنا لم يستطع العمل على أدوات إجرائية ثابتة قط، اللهم إلا في حالات قليلة، وعلى سبيل المثال ففي حالة الإعلان منذ البداية لدى الناقد عن منهج معين، سرعان ما نلاحظ أنه يقترب من مناهج أخرى إما متسربة بوعي، أو مقحمة في اللاوعي وفي الغالب يكون استخدام هذه المناهج بغير وعي فلسفي للجذور الأولى والسياق السابق. وهو ما ينعكس في محاولة الإفادة من المرجعيات المتعددة هنا: تراثية، غربية، فردية. وهو ما يشير إلى أن نقدنا الروائي أقرب ما يكون إلى ضربات فرشاة ضربات تلقائية أكثر منها تصميما مسبقا جاهزا في الوعي النقدي.

٤- مازلنا نجد لدينا بعض النقاد يكتفون من المناهج أو من الاتجاهات الغربية بالعنوانات (القص واللصق)، دون فهم كامل لطبيعة هذه الاتجاهات وسياقها وأصولها الفلسفية، وغير بعيد من هؤلاء ممن يرون – على الشاطئ الآخر – أن الذي ينتجه الغرب في مجال النقد – أحد وجوه الفكر – لا يصلح لنا ولا نصلح له، ويبقى من الأوفق – عندهم – أن نفتح الباب القديم للتراث، لتطل علينا (الأصولية النقدية) ثم تدخل ولا تلبث أن تقيم بيننا دون السماح لأية محاولات أخرى قط إنهم لا يرون إلا البلاغة العربية التي كما صلحت للنثر والشعر يمكن أن تصلح للقصة والرواية وهو ما يعكس أحد وجوه التخلف في النقد العربي الحديث.

٥- مازالت عديد من المناهج لدينا تعاني من الغموض سواء على المستوى النظري أو التطبيقي، فكثيرا من نقادنا وقعوا في فخ الغموض، إذا تعاملنا مع النصوص بشهادة النقاد أنفسهم – خاصة نقاد السبعينيات – بمنطلقات تحول بيننا وبين فهم الاتجاهات النقدية

الجديدة، فقد ظل تعاملنا مع هذه العلوم الجديدة حتى الآن أسير منطلقات تعوق فهمنا لحركة النقد الحديث – على سبيل المثال – إما لأن المترجم أو الناقد العربي يتعامل مع الاتجاه الجديد من منظور أخلاقي وإما بسبب الانبهار أو للظهور أو لسيادة مفهوم التعالي وما يترتب على هذا من أخطاء فادحة.

والأمثلة في هذا الصدد أكثر مما تعد، منها أسماء كبيرة وكثيرة من نقادنا المعاصرين، بللا لا يعفى منها عديد من (المجلات النقدية) لدينا – على سبيل المثال عدد مجلة فصول يناير ١٩٨١ – حيث اتفق اكثر من ناقد في هذه الندوة على هذا، لعل في مقدمتهم د. سمية أسعد – وهي المترجمة المتخصصة في الأدب الفرنسي – حين قالت: إن أكثر من قرأ وكتب البنيوية التي تُرجمت قالوا إنهم لم يفهموها وهو ما صدّق عليه د. عز الدين إسماعيل).

٦- ولا يجب أن نغفل في هذا أن المرجعية لدى نقادنا المعاصرين قد تأثروا بالغرب تأثرا كبيرا وصل إلى درجة الامتداد في سياق غربي دون التنبه إلى السياق العربي المباشر، وعلى سبيل المثال، نستطيع أن نلحظ – حتى الآن – إن عديدا من ممثلي اتجاه (النقد المقارن) عندنا لم يخرجوا عن المدرسة الفرنسية في درجتي التأثر والتأثر وربما يفيدنا في هذا السياق أن ثقافة عدد كبير من مثقفينا ونقادنا في بدايات القرن العشرين لم تخرج عن ثقافة القرن التاسع عشر في الغرب وربما كان القرن الثامن عشر أصلح القرون لمثقفينا.

٧- وربما كان من المفيد أن نعيد ما سبق قوله، من أن إدراك المنهج المعلن وفي الوقت نفسه إغفال عدد من المناهج المتسربة إلى المنهج المعلن يؤدي إلى عدم فهم العملية النقدية الإجرائية بشكل جيد، فعدم فهم تداخل المناهج بعيدا عن جذورها الفلسفية ومناخها الجديد يعمل على عدم تبلور اتجاهاتنا النقدية.

إن هذا يؤدي – في السياق الأخير – إلى عدم تكوين منهج محدد مصاغ صياغة فكرية موفقة من واقعنا متوافقا مع مفردات إبداعنا واعيا إلى الحركة الجدلية بينه وبين حركة الفكر العام.

وربما يمضي في هذا السياق ما نلاحظه أن الناقد عندنا يمكن أن يتحول بين أكثر من منهج حسب ظهور هذا المنهج أو ذاك، فالانتقال من الواقعية إلى البنائية إلى

الأسلوبية.. إلخ يحول دون التبلور مما يحول الناقد إلى أسير للعملية النقدية وليس مصيغا لها أو ممتلكا لمفرداتها.

٨- ومن هنا، فإن درجة التأثر بالغرب – وه وتأثر غير خلاق في استمراره – يمكن أن يمثل جزءا من التأثر الفكري أو (التبعية الذهنية). إنها ليست المرجعية الغربية فحسب، وإنما أصبحت – التبعية – بكل مفرداتها، وفي مقدمتها حركة النقد منذ بدايات هذا القرن على الأقل في عالمنا العربي.

٩- إن الاتجاهات النقدية التي حدثت على المستوى النظري والتطبيقي، واتخذت المشروع الحداثي أو المعاصر في النقد كانت في مصر أقل منها في المغرب أو المشرق. ففي حين نجد في مصر نقادا قلائل ممن حاولوا تحديث النقد في البنيوية وإنجازاتها فيما بعد، نجد محاولات تطبيقية أغزر منها خارج مصر – على سبيل المثال كمال أبو ديب وعبد الفتاح كيليطو وعبد السلام المسدي ومحمد بنيس ومحمد برادة وعبد الله محمد الغزامي وسعيد السريحي وحمداني حميد وسعيد علوش وغيرهم كثيرون.

١٠- ويجب أن نسارع بالقول هنا، إنه رغم أي شيء، فإن اتجاهاتنا وإن شابتها بعض الممارسات السلبية، غير أنها اقتربت من منهجيات عالمية واعية، وحاول بعض النقاد المصريين الإفادة منها – بوجه خاص – وذلك حين حاول البعض الخروج عن دائرة الهيمنة المركزية العالمية للنظرية (ويبدو أن ادوارد سعيد كان النموذج المتبع للخروج من الهيمنة الإمبريالية المركزية).

وفي هذا لا نستطيع أن ننكر صياغة بعض نقادنا للاتجاه البنيوي المركب، أو الربط بين البنيوية والنفسية أو الوصول إلى ما يعرف بالنقد العلماني أو (المدني) للإفلات من المركزية الغربية. وهو ما يسمى بالوعي النقدي.

١١- وبعد، تتبلور قضية هامة لابد أن نشير إليها في هذا السياق: هل عرف نقادنا سؤال الواقع وحاولوا أن يجيبوا عليه؟

وفي الإجابة لابد أن نشير إلى أن الاتجاه النقدي يجب أن يكون متصلا بالواقع وليس منفصلا عنه، كما أن النقد ليس تخصصا دقيقا يجب ألا يخرج من مختبر الناقد إلى آفاق الحياة العامة.

وإنما لا بد أن نشدد على أن مهمة الناقد في الفترة التي نعيش فيها ضرورة لفهم الواقع ومحاولة الإجابة عن تساؤلاته. وهذا يعني أن للناقد دوره التنويري. (١٧)

الجرأة في نقد النقد..

لقد استطاع الدكتور مصطفى عبد الغني تشريح الوسط النقدي واستخراج خبايا هذا العالم وفضح المتواطئين على الساحة، وكشف ادعاءات التأصيل التي يروج لها البعض من خلال منابر إعلامية لينسبوا لأنفسهم قصب السبق في استيراد نظريات نقدية وجديدة على واقعنا الفلسفي والنقدي تحت لافتات التحديث والتنظير.

وقد رأينا هذا في دراسته الجادة (اتجاهات النقد الروائي المعاصر) التي لم يلتفت إليها أحد ولم يقرأها بعمق دعاة النقد وخاصة في نقده للبنيويين الحداثيين في مصر.

فيقرر أن البنيوية لها جذور في البيئة العربية وإرهاصات شكلية معاصرة متمثلة في البلاغة العربية القديمة وكأن لسان حاله يريد أن يقول هذه بضاعتنا ردت إلينا خاصة في فترة السبعينيات حين نشطت حركة الترجمة، ودرست الاتجاهات النقدية في أنحاء كبيرة من الوطن العربي خاصة في مصر والمغرب العربي.

والمشهد العربي الحديث الآن يزخر بالمناخات النقدية التي تتماهى في البنيوية أو ما بعدها وإنجازاتها المتوالية وعديد من المناهج التي خرجت منها أو انعكاسا لها.

ولدينا نقاد كثيرين من كل ألوان الطيف البنائي يمثلون هذا الاتجاه وفي مقدمتهم صلاح فضل وسيزا قاسم وهدى وصفي ونبيلة إبراهيم وآمال فريد وعبد العزيز موافي واعتدال عثمان ووليد منير وأمينة رشيد في فترة من حياتها.. وغيرهم.

وعندما يشير الأستاذ إلى (صلاح فضل) عبر إنتاجه النظري والتطبيقي للبنيوية وخاصة في كتابه الشهير (نظرية البنائية في النقد العربي) ١٩٧٧ حيث عرّف بمقولاتها السيميولوجية عندنا مدركا أنه يبشر باتجاه جديد. وكان هذا الإدراك لدى صلاح فضل – إدراكا وهميا – من منطلق أن المعرفة أول أدوات المنهج وأن الإنسان عدو لما لا يعرف (محاولا تفجير مشكلة المنهج في النقد الأدبي).

وظل صلاح فضل يوالي تطبيقاته في عدد من الدراسات في الوقت الذي أخرج لنا عددا من الكتب حول (الأسلوبية) فكتب عام ١٩٨٥ كتابه (علم الأسلوب ومبادئه وإجراءاته) ورغم ما اتسم به من عدم فهم كاف لهذا النهج، فإنه لم يلبث أن كتب كتابه الآخر (بلاغة الخطاب وعلم النص) ليضيف إلى الموضوع ارتباكا شديدا.

ويمضي الدكتور مصطفى عبد الغني مع كتابات صلاح فضل آخذا عليها بعض المآخذ المعيبة أهمها:

١- اللغة المركبة التي حاول أن يشرح بها بلاغة الخطاب وتبلور علم الأسلوب محاولا التمييز بين محورين يعتبر الفصل المنهجي بينهما من أبرز إنجازات الفكر العربي، فإننا نجد أنفسنا مضطرين للاقتراب من محاولاته التي تتمسك في الفترة الأخيرة بكثير من الغموض خاصة إذا تعلق الأمر بعلم النص والمنهج الأسلوبي بوجه خاص.

٢- جاءت محاولات صلاح فضل التنظيرية أو التطبيقية لتجد عسرا لدى القارئ المثقف فضلا عن القارئ العادي وهو ما يشي لنا بأنه (ترجم البنيوية عن الإسبانية وليس عن اللغة الأم فوقع في سوء الفهم).

٣- لقد سعى مع الوقت إلى الخلاص من (الصنم) البنيوي الغامض محاولا إحداث تحاور بينه وبين النص مستخدما – إلى جانب البنيوية – عددا من الأساليب المنهجية الأخرى وإن لم يوفق في التنظير مثله في التطبيق.

٤- إن صلاح فضل سعى لفهم الأدب حسب قوانينه الداخلية وأشكاله الجمالية أكثر من وضعه في إطار خاص خارجي اجتماعي أو ثقافي معاصر.

٥- إنه رغم أن عددا كبيرا من كتاباته تركزت على الشعر فن العربية الأول والمجال الأكثر قربا من السياق البنيوي والبلاغي، فإننا نرى النقد التطبيقي البنيوي في مجال الرواية قليل. (٢٧)

ويعد أن عدد الدكتور مصطفى عبد الغني المآخذ التي أُخذت على صلاح فضل اتجه إلى دراسة نتاجه التطبيقي في مجال الرواية وشروحاته النظرية في مقدمات كتبه ليلقي الضوء على ملامح الاتجاه البنيوي عنده ومن أهمها:

أ) إن أول ما يميز اتجاهه النقدي أن النص وثيقة تهب نفسها من منظور جمالي ويمارس العملية النقدية بأكبر قدر من الحرية مستفيدا من عدة معطيات جمالية مشتركة لكثير من المناهج غير أنه في مجال الرواية بوجه خاص يجد نفسه ميالا لجانب (سيميولوجيا النص) أي مدى مطابقة الأبنية الفنية لأبنية الوعي الاجتماعي والثقافي.

ب) يحاول صلاح فضل أن يصنع حوارا بينه وبين بعض الأساليب والاتجاهات النقدية حسب التطور المعاش بالتعديل المستمر لفهمه النقدي وخبرته الفنية في التفاعل مع النص، انطلاقا من آخر الإنجازات الغربية في هذا الصدد. وكان شرطه في هذا أن يتم اتساقا مع طبيعة التراث والثقافة العربية.

ت) إن صلاح فضل لم يصبح أسيرا لـ(دوجما) منهجية معينة بل نتاج جدل مستمر مع الآخرين لفهم الواقع والاقتراب منه.

ث) والملاحظ أن كثيرا من أفكاره النظرية يمكن أن تستشف من كتاباته التطبيقية، بل إن الثانية لها معيار لمصداقية الأولى وتأكيد لها كما يحاول أن يؤكد لنا في كتاباته النقدية التطبيقية، كما لا تخلو من مقدمات كتبه – وإن كانت تطبيقية خالصة – لا تخلو، كذلك من الإلحاح على الخطوط البنيوية أو الأسلوبية وهو ما يبعد بينه وبين الغموض الذي نواجهه في شروحات النظرية مرة واحدة.

ج) إننا نستطيع أن نلاحظ في عديد من المقدمات أو التمهيدات التي كتبها لأعماله النقدية في الفترة الأخيرة (إنتاج الدلالة ١٩٨١، شفرات النص ١٩٩٠، أساليب السرد

١٩٩٤).. أن النقد التطبيقي يتطور أكثر بشكل ما مع المحاولات التراكمية وخلال المنظور السيمولوجي والمقاربات المنهجية العلمية خاصة وأنه أفاد في أعماله الأخيرة من الفنون الأخرى التي تعامل معها من منظور بنيوي مركب كالسينما والفن التشكيلي.

ح) إن صلاح فضل انتهى في محاولاته في النقد الحديث إلى ما يمكن أن يسمى بـ (التوجه المركب) فيما بعد البنيوية، إذ أنه يعمق اتجاهه بمزيد من فهم التفكيكية والأسلوبية والسيميولوجية وصياغة بنيوية مرنة – أحيانا – للانسجام مع طبيعة الثقافة العربية.

خ) أضف إلى هذا أن (التركيب) عند صلاح فضل لا يتم على مستوى رأسي أي لا يمضي في تركيب زمني من مناهج مختلفة: نفسية وتاريخية وواقعية.. إلخ وإنما يقوم على تركيب أفقي، أي إنه يحاول الإفادة من التراكم الممتد وخبرات هذا المجال من السيميولوجية على الصيغ الحضارية المؤدية. (١٨)

هوامش الباب الثالث:

١- انظر (ندوة ملتقى القاهرة العلمي لعروض المسرح العربي) – (لماذا لم نوفق في مسرحة التراث) فاروق

٢- انظر مسرحية اللاعب – مصطفى عبد الغني

٣- انظر نقد الذات في الرواية الفلسطينية – مصطفى عبد الغني ص ٨- دار سينا للنشر القاهرة ١٩٩٤

٤- المرجع السابق ص ٩

٥- انظر الفلسطينيون والإحساس الزائف بالذنب في الأدب الإسرائيلي – رشاد الشامي ص٨٢- دار المستقبل العربي ١٩٨٨.

٦- انظر الغيم والمطر – مصطفى عبد الغني ص ١٦٤- جهاد للنشر والتوزيع ٢٠٠٣

٧- انظر نقد الذات ص١٦٨

٨- المرجع السابق ص ١٧، ١٧٣، ١٨٧

٩- انظر الغيم والمطر ص ١٦٤

١٠- المرجع السابق ص ١٦٦

١١- انظر خرافية سرايا بنت الغول - إميل حبيبي - ص ١٤٢ دار عربسك م. ض ط١/ ١٩٩١

١٢- المرجع السابق ص ١٥٥

١٣- الغيم والمطر ص ١٧٠، ١٦٩

١٤- المرجع السابق ص ١٢٠

١٥- المرجع السابق ص ١٢٥، ١٢٤

١٦- اتجاهات النقد الروائي العربي المعاصر - مصطفى عبد الغني - ص٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١

١٧- المرجع السابق ص ٦

١٨- المرجع السابق ص ٨

١٩- المرجع السابق ص ١٠

٢٠- المرجع السابق ص ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧

٢١- المرجع السابق ١٤٠، ١٤١، ١٣٩

٢٢- المرجع السابق ١٤١، ١٤٢، ١٤٣

الباب الرابع

المثقف والسلطة

أولا: أنواعية المثقف

هل هناك أنماط ثابتة للمثقف؟ وهل السلطة ساهمت في تحولات هذا المصطلح وصناعة تفريعات جديدة منه؟ وما هي أهم أنماط المثقفين؟ وما أهم الأدوار التي يلعبها كل نمط؟

كل هذه التساؤلات نجد لها إجابة في فكر الدكتور مصطفى عبد الغني وفي موسوعته التي يعد لها منذ سنوات.. فضلا عن تناثرها في كافة كتبه ودراساته التاريخية.

ولكنه حدد هذه الأنماط في صور أربعة – كثيرا ما يرددها في جلساته وندواته – فهناك (المثقف الصامت والمتمرد والمتعاون والمرتد/ المتحول).

وهذا الصنف الأخير رموزه كثيرة في الساحة السياسية والثقافية، وعندما أثيرت قضية الردة الفكرية للدكتور عبد الرحمن بدوي ناقشها الدكتور مصطفى عبد الغني نقاشا علميا مستفيضا في كتابه (تيارات الفكر العربي المعاصر) وطرح حولها تساؤلات عديدة عساه يجد إجابة عن تحولات المثقفين واتخذ من عبد الرحمن بدوي أنموذجا في تحولاته من الوجودية إلى الإيمان (الإسلام).

- هل كان بدوي متراجعا عن الوجودية إلى الإسلام؟ أم كان ينتمي – في الأصل – إلى العقيدة الإسلامية بشكل ما؟

- أم كان يحمل في وجوديته جذورا إيمانية وصلت به – عبر التحول في سنوات طويلة – إلى الإسلام كعقيدة

وقام الدكتور مصطفى عبد الغني بدراسة النتاجات الفكرية للدكتور عبد الرحمن بدوي والتي نيفت على خمسة وثمانين كتابا تتوزع بين (التحقيق والسيرة الذاتية والترجمة

وتحتل الدراسات الإسلامية المباشرة فيها نحو (٥٠) مرجعا، إضافة إلى كتاباته الأخيرة التي صدرت بالفرنسية ويدافع فيها عن الإسلام دفاعا مجيدا – والتي أعلن أنه يستهدف بها الغربيين وخاصة المستشرقين – وأهم هذه الكتابات:

١- الدفاع عن القرآن ضد منتقديه.

٢- الدفاع عن حياة النبي محمد (ص) ضد المنتقصين لقدره.

٣- الإسلام كما ارتآه فولتير وهيردر وجيبون وهيجل.

وهذه الكتابات دفعت البعض إلى القول بردة عبد الرحمن بدوي عن وجوديته. في حين أن الدكتور حسن حنفي كان يرى أن كتاب (روح الحضارة العربية) الذي صدر لبدوي في الأربعينيات يعبر عن اتجاهه الإسلامي في تلك الفترة، وأن الرد على المستشرقين كان أحد بواعثه المبكرة.

بينما يرى الدكتور مصطفى عبد الغني أن كتابات بدوي تدور حول ثلاثة أضلاع: (التراث القديم – التراث الغربي – الدفاع عن الإسلام) وعلى الرغم من أن الضلعين الأولين لا يخلوان من انعكاس العقيدة الإسلامية على وجوديته، فإن بدوي في الضلع الثالث (الدفاع عن الإسلام) يؤكد تفرغه تماما للكتابة عن الإسلام.

بيد أنه كان هذا الاهتمام لدى بدوي قد ظهر مبكرا – كما أسلفنا القول – في فترة الأربعينيات من القرن العشرين وأن هذا التجلي وصل إلى أقصاه في الحقبة الأخيرة، فمن المؤكد أن جذورا بعيدة أكيدة كانت تؤكد أن بدوي لم يرتد فجأة كما حاول البعض تصويره لنا، وإنما كان نبت العقيدة أو الإيمان متأصلا بشكل ما بداخله وعبر تكويناته الأولى وكتاباته.(١)

وعلى جانب آخر أثار الدكتور مصطفى عبد الغني قضية أخرى جوهرية وثيقة بتطور الفكر المصري والعربي

وهي صور المثقف في الفترة الناصرية ومفهوم المصطلح لدى القيادة السياسية وبخاصة عبد الناصر فقد كان المثقف عنده – أي عبد الناصر – هو من يكدح ذهنيا ويعطي للمجتمع نتاج عقله وفكره لأن المثقفين ضمن تحالف قوى الشعب العاملة ليسوا طبقة وإنما هم على وجه الدقة (قوة).

وفي هذا الإطار، المثقفون هم القوة التابعة، وليسوا (المتعلمين) وإنما هو الأكثر وعيا وفاعلية بجانب الدولة وهو (المثقف الاجتماعي)، و(المثقف الثوري) و (المثقف الملتزم) و (المثقف الطليعة) و (المثقف المحلل) ويتبلور المعنى أكثر في ذهن عبد الناصر فيضيف إلى الثنائية بين المثقف والمتعلم ثنائية السلفي والتغريبي وثنائية البيروقراطي والثوري، ثم تتسع الدائرة أكثر لديه حين يشير في أكثر من موضع إلى (المثقف الملتزم) فيضيف إلى المثقف الواعي بقضايا المجتمع وعيا آخر على المستوى القومي والدولي.

ويتبلور المفهوم والدور أكثر في الستينيات من القرن العشرين فيراه – عبد الناصر – قوة في التحالف الشعبي وفي الوقت نفسه قوة في فهم أصول السيادة الوطنية وتحقيق الوحدة العربية.

ومن هنا فإن المثقف المتكامل عند عبد الناصر هو الذي يدرك حقائق الوحدة القومية والتطور الدولي بقدر إدراكه وفهمه لقضايا التنمية وإدارة المجتمع وطريقة مواجهة تناقضاته في مرحلة التحول.

وبعد أن انتهى الدكتور مصطفى عبد الغني من قراءة مفهوم المثقف في الفكر الناصري يصل بنا إلى عدة ملاحظات حول موقف عبد الناصر من المثقفين أوردها على النحو التالي:

١ – إن المثقفين يمثلون (قوة) ضمن التنظيم الشعبي (الوطني) وليس خارجا عنه أو متخذا منه موقف المعارضة.

٢ – إن المثقف هو الذي يدرك الوعي الاجتماعي وليس عبر (تنظيم) اجتماعي معاد.

٣- إن المثقفين هم أقرب إلى الوعي العربي منه إلى الوعي الشعبي الضيق.

٤- إن المثقف لا ينتمي بالولاء لفرد وإنما خلال أُطر الدولة وتنظيماتها.

٥- إن المثقف لا يقود الجماهير ضد القيادة وإنما هو (المثقف الثوري) أي الوسيط بين القيادة الحاكمة والجماهير الشعبية.

٦- إنه أقرب إلى (المثقف العضوي) - كما نعرفه عند جرامشي - منه من (المثقف التقليدي).

ويشدد الدكتور مصطفى عبد الغني القول على أن عبد الناصر كان يؤثر أن يكون المثقفون م (شتى ألوان الطيف الفكري) كادرا واحدا داخل منظومة الكفاح الداخلي والخارجي، ومن ثم، فإن الطابع العملي لديه كان يواجه - من الناحية الأخرى - شيئا من التوجه المغاير بحكم تكوين المثقف ووعيه في هذه الفترة.(٢)

الحملة الفرنسية ورطانة المثقفين..

لقد عاصرت دعوة الدكتور مصطفى عبد الغني لحضور (الملتقى الثقافي) لمؤسسة أندلسية لمناقشة آثار الحملة الفرنسية على مصر وقد لاحظ الدكتور مصطفى عبد الغني ولاحظنا معه أغلب ما كتب أو قيل عن الدور الحضاري الحملة الفرنسية وصوره على أنه (رطانة) - بفتح الراء - وفي لسان العرب (الرطانة) كلام لا يفهمه الجمهور وكان أغلب ما قيل يصور هذه الرطانة ويعكسها في المفهوم العام إما لتعدد الآراء وتباينها أو لتداخلها لتبدو كحشرجة المذياع بين المحطات الرئيسة.

وأستاذي في هذا التعبير لم يقصد لوم أحد، وإنما هي (تقرير حالة) لموقف المثقفين اليوم وهو موقف يمتد ليصل إلى عديد من القضايا التي نناقشها في الإعلام المكتوب أو المسموع أو المرئي، فينتهي الأمر إزاء أية قضية تعن لنا، بمعارك وهمية لا نصل فيها إلى جديد، ونرى عبر صيحات (جنرالات المقاهي) الكثير من القضايا تتعثر قبل أن تسقط فلا يسمع أحد عنها بعد فترة لتبدأ معركة أخرى من موقع إعلامي أو ثقافي آخر.

وتتنامى أصوات هذه الرطانة إلى الدكتور مصطفى عبد الغني عبر أسلاك التليفون أو في خطابات مكتوبة قرأنها جميعا في مقال الاثنين الأسبوعي.

إنها تعلو مرة إلى أقصى درجات المعارضة لمن يهاجم الحملة الفرنسية وتعلو مرة أخرى لتصل إلى أقصى درجات التأييد لمن يدافع عن (العثمانيين).

والبعض يريد أن يفصل بيننا وبين تراثنا حتى نوصل ما بيننا وما بين الغرب، والعض الآخر لا يريد أن يتزحزح عن القرن الثاني للهجرة كيلا (نتفرنس) ونقع في محظور الغرب وحضارته الآثمة.

وبين هؤلاء وأولئك درجات كثيرة من الرفض والقبول والغضب والشجار.. إلى آخر هذه الهجائية التي تعلو فتصنع (الرطانة) وتغلو فتصبح بغير قضية تصل بنا إلى الرأي الصواب.(٣)

البعض يرى أن عصورنا الذهبية كانت في القرون التي شهدت وجود العثمانيين واستبدادهم. والبعض الآخر يرى فضل الحملة الفرنسية في أنها جاءت فأحدثت (الصدمة الكهربائية) التي دفعت بالجسد العربي والمصري (الميت) إلى انبعاثة عاد بعدها إلى الحياة.

والبعض يلوم وزير الثقافة لأنه أيد الاحتفال بمرور قرنين على مجيء الحملة الفرنسية إلى مصر.

والبعض الآخر يرفض أن يكون وزير الثقافة قد فعل هذا، مقسما أنه سمعه - أي سمع الوزير - يتهم من يؤيد الحملة بالخيانة.

إنها الرطانة تتكرر في كل ما نقرأ أو نسمع وخطورة الرطانة أنها أصبحت في حكم البدهيات، والبدهيات يمكن أن تصبح مع مرور الوقت، وتكرار الآراء أقرب إلى ضيق الأفق بما لا يمكن تغييره، فقد تعود الذهن العربي على التقليد، وأصبح من المستحيل الإقلاع عما عرفه، على اعتبار أن ما عرف أصبح بدهيا.

والبدهي نوع من أنواع الواقع يجب أن نتعود عليه ونعيش معه.

وهو ما نستطيع أن نعدد معه هنا قضايا كثيرة أصبحت تتداول كأنها حسمت كالحديث عن قرار صدور الاحتفال رسميا بالحملة الفرنسية، أو منح منهجية فلسفية لقضية وهمية نوقشت تحت عنوان (دهاء التاريخ) أو المدى الذي أحدثته (الصدمة الحضارية) في أفهامنا إلى غير ذلك مما كانت تتحول القضايا معه إلى اتهامات يتصايح أصحابها لتذوب في هذه الرطانة مرة أخرى.

ومن هنا، حرص الدكتور مصطفى عبد الغني على أن يبتعد عن الرطانة، وأن يبحث القضية الجوهرية.. وهو السؤال الرئيس في القضية؟

فقد لاحظ الدكتور مصطفى عبد الغني أننا أمام ثنائية في الفهم: الاستعمار / الحضارة، لا تلبث أن تتوحد إلى قضية واحدة تعالجه – مع اختلاف وجهات النظر – بشكل محدد، قضية تشير إلى الفرنسيين كمستعمر، ولا تلبث القضية الأخرى أن تقترب أكثر فأكثر من الحضارة، فيغيب المستعمر وويلاته التي عرفناها من مصادر عديدة إبان مجيء الحملة الفرنسية ويتحول إلى حضارة فحسب، وإذا كانت تكاليف الحملة ثقيلة، فإنه لا مناص من الاقتناع بها.

إنه الصراع بين الوطنية والحضارة.

والواقع أن المراهنة على أن الحملة الفرنسية جاءت كمستعمر – كما أشار الدكتور مصطفى عبد الغني – واقع لا يقبل المجادلة، ففظائع الحملة تسود مراجع كثيرة من فظائع (شبراخيت ومعركة الأهرام) وصولا إلى كل ما ارتكبه (كليبر) بفظاظة لم نعرفها في عصر جنكيز خان من قبل، كان يجب أن نقول – ونستريح إلى ما نقول – أن الغرب جاء إلينا في نهاية القرن الثامن عشر كمستعمر، أرسلت الثورة الفرنسية وعصر التنوير من يبحث لها عن سوق جديدة ومستعمرات غنية ومجدا مهيبا تواجه به ما ضاع أثناء صراعها مع الإنجليز، فكان الصراع بين الفرنسيين والإنجليز لظهور الحملة في مصر، وما ترتب عليها

من القتل والتسفيه والحرق وما إلى ذلك مما عرفناه في التاريخ الإنساني مما يتلاشى معه الأثر الحضاري – على اعتبار انه جاء ويقي فترة الثورة الفرنسية.

ولم يكن الأستاذ في حاجة على تذكيرنا بقراءة (مذكرات سانت هيلانة) لنسمع صوت نابليون في بداية القرن التاسع عشر وهو يبدي ندما شديدا على تركه مصر ويكشف عن حلمه في استخدام مصر كقاعدة لغزو الشام ثم العراق ثم بلاد إيران وحتى الهند وقد كان في نيته – كما تقول المذكرات – أنه كان سيقوم بتكوين جيش من أبناء الفلاحين المصريين لإنشاء هذه الإمبراطورية الاستعمارية، بل إنه لا يتردد في الكشف عن أنه كان قد أعد عدة مشاريع للعودة إلى مصر مرة أخرى بعد أن كان قد خرج منها بل وأرسل جواسيس له تمهيدا لذلك الحلم الاستعماري.

كما لم يكن الدكتور مصطفى عبد الغني في حاجة إلى تكرار كلام – ريتشارد جاكمون المستشرق الفرنسي – وهو يقول: (المعروف هو وجود ارتباط بين السيطرة العسكرية والسيطرة العلمية للمشروع الاستعماري إبان القرن التاسع عشر).(٤)

ويحيلنا الدكتور مصطفى عبد الغني مرة أخرى لجريدة الحملة الفرنسية في مصر – الكوديه دي ليجبت عدد ٧١السنة الثامنة للجمهورية – لنقرأ فيها: (لقد اختارت اللجنة بالإجماع نوعا من العذاب، يُستخدم في البلاد بالنسبة للمجرمين الكبار، ويناسب فداحة الجرم، ولهذا فقد حكمت على سليمان الحلبي بأن يحرق معصم يده اليمنى، ثم يغرس في مؤخرته وتد ليخترق أمعاءه، ثم يترك وحيدا وبه الوتد إلى أن تأتي الغربان والطيور الجارحة لتنهش جسده و..)

ويهمنا في هذا الصدد أن نقول إنه في الوقت الذي نتحدث فيه عن حملات بونابرت وقسوته هو وخلفائه على الشعب المصري الأعزل لا نغض الطرف عن حملات عثمانية سابقة كانت أكثر قسوة.

وهو ما نعني – والكلام للدكتور مصطفى عبد الغني – أن ذكر عنف الغرب إنما لندلل به على أن حضارة العنف التي تحاول أن تبرر كل شيء بالعنف من أجل تأكيد

وجود الرجل الأبيض واستحقاقه، خاصة أن العنف كان متقدما أكثر من العثمانيين، فجاء موقفه على حساب قيمه والزعم بالدور الحضاري للرجل الأبيض وتنويره.. وما إلى ذلك.

إن العنف لا يجعلنا نكيل بمكيالين ونحن نرى الآن، في معرض حديثنا عن قسوة الفرنسيين ان ثمة عنفا ومذابح تُرتكب من بعض المسلمين على المسلمين وهو لا ننكره أو ندافع عنه.

وإنما نحن بصدد الرفض أن نصدق، مع البعض أن الحملة الفرنسية جاءت لتحضّرنا، أو أنها جاءت لتلقي بنا في طاحونة التمدين.

وفي جميع الحالات، فالدكتور مصطفى عبد الغني لا يهاجم جنود الحملة الفرنسية لحساب السلفيين، وإنما ليكشف الموقف الغربي العنصري الذي يتخذه الغرب منا سواء كان فرنسيا أو أمريكيا أو صهيونيا.

ويعود بنا إلى التأكيد على أن الحملة الفرنسية ليست أكثر من حملة صليبية ثامنة (سبقتها الحملات الصليبية المعروفة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر) وهو ما تعرفنا عليه في عملية غزو العراق وعاصفة الصحراء الأمريكية على العراق.

ثم، ودون القفز على الأحداث، ألا يعد ما يحدث الآن في الغرب من بناء الفرانكفونية امتدادا مؤكدا لأهداف الحملة الفرنسية، لقد أعلن الرئيس الفرنسي جاك شيراك صراحة – عشية تولي بطرس غالي رئاسة المنظمة الفرانكفونية تحولها من الثقافة على السياسة.

فالبحث عن الدور السياسي لا الثقافي هو هدف الرئيس الفرنسي.

إذن هي الهيمنة الاستعمارية الفرنسية من جديد في عصر العولمة (الأمركة) وهل نحتاج إلى رطانة لتأكيد هذا؟!!

ثانيا: صراع المثقف والسلطة..

ولكن ما الفلسفة التي أدارت الصراع (الخفي والمعلن) بين المثقف والسلطة وتطبيقا على الصراع الذي نشأ بين عبد الناصر والمثقفين في الفترة الناصرية وتحديدا في الخمسينيات وبداية الستينيات من القرن العشرين؟ ولماذا كان الصراع هو (عنوان) العلاقة بين السلطتين (الثورة والثقافة؟).

يحلل الدكتور مصطفى عبد الغني أدبيات هذا الصراع وفلسفته ويرى أنه في البدء كان التباين بين عبد الناصر والمثقفين أو بدا أنه التباين بين الطرفين، الأول (عبد الناصر) بحكم ما يمتلكه من سلطة ثورية والآخر (المثقفون) بما يعرفه من سلطة ثقافية ومن هنا، ارتبطت العلاقة بين الطرفين بطلب (الولاء).

وكانت واو العطف هنا في علاقة الثورة (و) المثقف علاقة بدهية، المثقف هنا اسم معطوف على عبد الناصر، ومن ثم فإن كليهما شئ واحد، فتصبح أطراف المعادلة متساوية.

فعبد الناصر كان رمزا (للسلطة الثورية) أي صاحب القوة الذي يتعرض لمعارضة قوى كثيرة في الداخل والخارج، ويسعى لمواجهتها بجبهة واحدة.

والآخر (المثقف) كان رمزا (للسلطة الثقافية) أي صاحب كلمة وإن تكن مجردة من أسباب القوة العملية فإنها تسعى لتأكيد سلطة الكلمة وأهميتها دون التنبه لخطورة الغرب ضدنا حينئذ.

ولما كان صاحب القوة اكثر فاعلية.

ولما كان صاحب الثقافة أقل فاعلية.

فإن العلاقة بين متساويين لم تكن متساوية ولم تكن لتشير إلى متعادلين، قط اللهم إلا في الحجج التي يسوقها الآخر، وهي أيضا تخضع كغيرها لقانون القوة؛ ومن ثم نشأ الصراع..

وكان الصراع هو عنوان العلاقة بين السلطتين.(٥)

وكان حسم الصراع مرهونا بقناعات كل طرف وآليات تطوره في الواقع العربي في النصف قرن الأخير من القرن العشرين، ومن هنا فإن التعرف على طبيعة هذا الصراع تمر بنا عبر عدة مشاهد:

- المثقف: المفهوم والدور.
- المشهد الأول (قضية الولاء).
- المشهد الآخر (قضية التبشير).

أ): قضية الولاء:

عبر هذه القضية ينتقل بنا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى قضية أخرى هي عملية التحول في المصطلح طبقا للفترة التاريخية، وطبقا لطبيعة الصراع وتعدد آلياته.

ومن البدهي هنا أن كلمة (الولاء) كانت تعني مصطلحات كثيرة ترددت في هذه الفترة من مثل (التعاون) أو (أهل الثقة).

وكان حول عبد الناصر في تلك الفترة جبهتان / نخبتان من المثقفين: العسكرية والثقافية، وكانت علاقة (التبعية) تستمد قيمتها من عنصر (الولاء) و (الأمن) السياسي.

وهو ما نفهم معه أن النخبة من ذوي التوجه الفكري كانت تمثل قسما (تابعا) تم (تجنيده) من بيروقراطية الدولة على أساس مهني وتمثيلي، وليس على أساس انتماء سياسي مستقل، وعلاقته بالنخبة السياسية أو مؤهلاته الأولى كانت (الولاء).

ولكن لماذا شدد عبد الناصر على قيمة (الولاء) أو (أهل الثقة)؟

ينتهي بنا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى إجابة تحليلية وتوصيفية لطبيعة الصراع ومتطلبات هذه الفترة فيقول: (والذي يراجع هذه الفترة يلاحظ أنه في حين بد (التعاون) مرهونا ببدايات قيام الثورة إبداء حسن النية بدا اكثر صعوبة بعد أزمة مارس ١٩٥٤

بوجه خاص ووصلت إلى قمتها مع حرب السويس ١٩٥٦ وهي الفترة التي تمخضت عن سمتين هامتين:

- نهاية الفترة الليبرالية.

- تحول النظام على شرعية خاصة بعد انتهاء الحرب.

ومع تشديد – والكلام مازال للدكتور مصطفى عبد الغني – يد السلطة العسكرية على النظام بدا التشديد أكثر على قيمة (الولاء) وتفضيله، خاصة أن عبد الناصر وجد نفسه عقب أزمة مارس ٥٤ في وسط محافظ أو معاد لخط الثورة الجديد وهذا ما زاد الفجوة بين العسكريين والمثقفين المدنيين وزادت الفجوة – أكثر تحديدا – بين عبد الناصر والمثقفين المعادين للثورة (الليبراليين الإخوان واليسار الماركسي) خاصة وأن الصراع كان ايديولوجيا. وهو ما انعكس في إيثار عبد الناصر للعسكريين أكثر من المثقفين، وإيثار فئة التكنوقراط والكوادر الفنية أكثر من ذوي الاتجاه الإنساني والسياسي.

فقد كان تأمين (النظام) أهم ما يهم عبد الناصر في تلك المرحلة لمواجهة أية مشكلات خارجية أو داخلية.

وانعكس هذا التوجه في التشكيلات الوزارية لحكومة الثورة

فقد كان الولاء هو الباعث الرئيس في اختيار المثقفين خاصة في تشكيل الوزارات وهو ما تأكد منذ أول تشكيل وزاري للثورة.(٦)

فأول وزارة تم تشكيلها في سبتمبر ١٩٥٢ تم تشكيلها من عدد سبق انتماؤهم إلى الحزب الوطني الجديد لأن هذا الحزب لم يشارك في أية تنظيمات سياسية قبل الثورة ولم يكن له أنصار تخيف واثنان من الإخوان دون الرجوع إلى مكتب الإرشاد وتولى وزارة الثقافة اثنان من المثقفين (فتحي رضوان وهيكل) وكانوا ينتمون إلى النظام بعلاقة تعاطف بل وعلاقات وثيقة بعبد الناصر نفسه.

ويستعين الدكتور مصطفى عبد الغني بدراسة إحصائية لدوكجميان نلاحظ من خلالها النقص المستمر في نسبة المثقفين من ذوي التخصصات الإنسانية في مقابل التخصصات التكنولوجية والعلوم فبعد أن كانت ١٨،٨٪ في سبتمبر انخفضت إلى حد التلاشي عام ١٩٦٤.

وهذا يفسر ابتعاد عبد الناصر عن المثقفين ممن لهم خلفية سياسية أو يعملون في المجال السياسي مما بدا معها أن العلاقة بين عبد الناصر والتكنوقراط أكثر منها بين عبد الناصر والمثقفين الذين لا يرضون عن قيم (الانتماء) للنظام والعمل في ركابه.

وعلى هذا النحو يلاحظ الأستاذ أنه بدأ الاعتماد من جانب عبد الناصر على العسكريين أكثر إلى جانب استبدال المثقفين التقليديين بنوع آخر من التكنوقراط ممن يضمن ولاؤهم – على الأقل – بالتحييد أو عدم العمل بالسياسة التي تتعارض مع توجهات النظام.

ب) المثقف المبشر (سان بيتر)..

كانت سياسة (الولاء) لا تفيد في التعامل مع الماركسيين كتنظيم أو إطارات مؤسسية ومن ثم فقد استخدم عبد الناصر معهم سياسة عنيفة لأنهم كانوا عقائديين يسعون – في رأيه – إلى السلطة وليس إلى تغيير بعض الأفكار أو العمل تحت إمرة (حكومة الثورة) وقد سجلت الفترة بين عامي ١٩٥٨ – ١٩٦٤ مواقف عنيفة من عبد الناصر ضد هذه الكوادر في محاولة استمالتها إلى سياسة (الولاء).

وهنا يستعين الدكتور مصطفى عبد الغني بالوثيقة السمعية والورقية لتصوير (الصراع) الذي احتدم بين عبد الناصر والمثقفين (الماركسيين). وفي مقابلة شخصية مع عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي المصري الأستاذ والمفكر محمود أمين العالم الذي كشف النقاب عن لقائه بالسادات بناء على تعليمات من جمال عبد الناصر لإرغامه على حل الحزب الشيوعي المصري. قال فيها: (كان من الواضح أن عبد الناصر حريص أشد

الحرص على أن يكون المعارضون (تابعين) للثورة، وأنه لا مجال هناك للصراع بين الثورة وأي تنظيم آخر يساري أو إسلامي واتخذ موقفا عنيفا من اليسار لأنه رفض حل الحزب والانضمام للاتحاد الاشتراكي، واتخذ موقفا عنيفا من الإخوان لأنهم رفضوا – قبل ذلك – الانضمام لهيئة التحرير.

والغريب أنه – حتى – بعد أن تم حل الحزب الشيوعي وخرجوا الماركسيين من السجون كانت خشيته منهم قائمة وكان يؤثر أن يظلوا بعيدا عن العمل السياسي.

ويرى الدكتور مصطفى عبد الغني أن اللقاء الأخير بين عبد الناصر والمثقفين في عام ١٩٦٩ كان دافعا لتبرير هذا الموقف وداعيا إليه. واستبدل فيه عبد الناصر مفهوم (الولاء) بمصطلح آخر (التبشير) حين طلب منهم الابتعاد عن العمل السياسي إلى التبشير بأفكارهم الاشتراكية وإن كانت على طريقة القديس سان بيترز.

والمعروف أن سان بيترز قضى الجزء الأخير من حياته مبشرا بالمسيحية مكتفيا بالتبشير دون اللجوء إلى التنظيم العقيدي أو العنف وانتهت حياته بالصلب في روما.

وهنا يستعين الدكتور مصطفى عبد الغني في مقابلاته بالمثقفين لتوضيح وشرح دلالات المصطلح الجديد (سان بيترز) الذي تم إحلاله بالإزاحة والمراوغة أو الحذف المتعمد ليلعب الدور نفسه الذي كان يلعبه مصطلح (الولاء) وصولا إلى غاية واحدة.

فيقول لويس عوض: (لقد طلب عبد النناصر من الشيوعيين أن يلاقوا مصير هذا القديس الذي طلب منهم الصلب من أجل آلامهم) ويقول أبو سيف يوسف (يجب أن تكونوا مثل سان بيترز، أي بشروا بالاشتراكية، أي – بمعنى أدق – ابعدوا عن السلطة.

بينما الدكتور مصطفى عبد الغني يصل بنا إلى دلالة أخرى للمصطلح وقراءة مستقبلية لفكر عبد الناصر فيقول: (يبدو أن عبد الناصر كان يريد (تحقيق الاشتراكية) بدءا من أول الستينيات، ولكنه لم يكن ليريد أن يشاركه أولئك الماركسيين أو الإخوان الذين يمكن أن يمثلوا خطرا على النظام، فحاول أن (يحقق اشتراكية بدون اشتراكيين)

أولئك الذين كانوا في السجون إبان محاولات عبد الناصر الدؤوب لتحقيق العدل الاجتماعي وتأكيد قيمة المثقف ولكن داخل النظام لا خارجه.

إنه - أي عبد الناصر - لم يكن يريد للتناقضات الداخلية أن تستنفد جهوده للمعارك الخارجية بأية ثمن، ومهما يكن من درجة الاختلاف حول موقف عبد الناصر، فإن إيثاره لقيمة (الولاء) أو (دعوته للتبشير) هنا، إنما كان وراءها مفهوم آخر، لا يمكن فهمه إلا في عصر جمال عبد الناصر، وه أن المعارك التي دخلتها مصر في الخمسينيات والستينيات كانت تحتاج إلى وحدة في القصد لم يكن هناك مكان - أي مكان - لإفرازات عقيدية أو أيديولوجية - ولم يكن هناك وسيلة للتحدث عن الديموقراطية في وقت كان ينبغي توحيد الجهود لمعركة شاملة.(٧)

ونمضي مع الدكتور مصطفى عبد الغني في قراءته لرؤية عبد الناصر الوطنية والقومية والتي من أجلها اصطدم مع المثقفين والتي كان يرى أن المعركة مع العملاء في الداخل والخارج إنما تستلزم توحيد الجهود وأيا كانت المسميات من إفرازات أيديولوجية أو معارضة، فإن العدو المتربص بنا يستوجب منا الحيطة، فلا نتوزع هنا أو هناك بمسميات أو تيارات مختلفة، وإنما يكون (الاستقطاب) لمواجهة عد شرس خطر أمامنا.

وكان الهدف الرئيس مجابهة العدو بجبهة قوية متراصة.

وهو الدرس - والكلام للدكتور مصطفى عبد الغني - الذي لم يستفد منه المثقفون الآن، حيث تتعدد، مواقف المثقفين بين أنماط شتى ومن مرجعيات شتى حيث تحول عصر العولمة إلى مصطلحات وتوجهات شتى حيث نتعرف على مصطلحات جديدة مدمرة: كأن نتحدث عن (مثقف السلام) أو (مثقف التطبيع) أو (ضرورة التمويل) أو البحث عن (حقوق الأقليات).. إلى غير ذلك

وأمامنا الآن في الوطن العربي من المحيط إلى الخليج، كما في الغرب كله نماذج حادة وشتى لهذا التصنيف والغادر والمخيف !!

إن عبد الناصر لم يكن ليعادي أحدا على المستوى الفردي وإنما كان أي مثقف ينتمي إلى مؤسسة كـ (الجامعة) أو تنظيمات سياسية كـ(الإخوان) أو (الماركسيين والشيوعيين) ممن يمكن أن يمثلوا خطرا على نظام الثورة.

ويستشهد الدكتور مصطفى عبد الغني بأمثلة عديدة لكثير من المثقفين عبروا عن آرائهم ضد عبد الناصر ولم يتخذ النظام ضدهم أي إجراء وعلى سبيل المثال عباس العقاد الذي كان يهاجم عبد الناصر في بيته وجلساته الخاصة وتوفيق الحكيم الذي كتب أكثر من مسرحية تهاجم النظام وهو ما فعله بشكل أكثر قسوة نجيب محفوظ.

وفي دراسة نقدية نادرة جاءت تحت عنوان (نجيب محفوظ الثورة والتصوف) يستعرض لنا الدكتور مصطفى عبد الغني الموقف الفكري والإبداعي لنجيب محفوظ من ثورة يوليو، ولعل سوء الفهم الذي يقترن بموقف محفوظ من الثورة يعود إلى احتسابه على الفترة الليبرالية وانتمائه إلى الطبقة المتوسطة التي عولت عليها ثورة ١٩١٩ وانتمائه أيضا على فئة (الأفندية) المثقفين الذين لعبوا دورا جوهريا إضافة إلى ذلك تأثره الأدبي والفكري كان على أيدي أساتذة التنوير طه حسين والعقاد وسلامة موسى والمازني وهيكل وتيمور وحقي والحكيم.

كما أنه سجل لدرجة الماجستير مع أحد أقطاب المرحلة الليبرالية وهو الشيخ مصطفى عبد الرازق وإيثاره لحزب الوفد المصري حيث ارتبط بيسار الوفد (الطليعة الوفدية) في الأربعينيات مع محمد مندور وعزيز فهمي.

معنى هذا كله أن نجيب محفوظ كان – ومازال– ابنا بارا لهذه الفترة من تاريخ مصر – الليبرالية – مدافعا عن أحلامها، ومنافحا عن تطورها. (٨)

ويواصل الدكتور مصطفى عبد الغني عبر دراسته الطويلة دفاعه عن سوء الفهم الذي وقع فيه البعض من النقاد تجاه تفسيرهم للموقف النقدي لنجيب محفوظ من ثورة يوليو والذي عبر عنه فنيا طيلة مسيرته الإبداعية إما بالرمز وإما بالتلميح وإما بالتصريح.

وحين نتوقف عند رمز (الفتوة). وهو أكثر الرموز إيثارا عند نجيب محفوظ سوف ندرك أنه تلمس في هذا الرمز (الفتوة) صورة الحاكم، وهو ما نجده مثلا في(أولاد حارتنا).

إن إعادة إنتاج الدلالة الفنية في هذه الرواية سوف تضع أيدينا على تفسير مؤداه أن (الفتوة) هو الحاكم بشكل صريح، وهو تصور للحاكم السياسي والحياة المصرية في الفترة الناصرية، بل إن قصص نجيب محفوظ القصيرة كانت تزخر بهؤلاء الفتوات الذين يسعون للسيطرة على كل شيء بالقوة والجبروت حتى إن لفظة (الفتوة) كانت تعني، لدى نجيب محفوظ، لفظة (الديكتاتور).

ويمضي بنا الدكتور مصطفى عبد الغني مع رمز (الفتوة) عند نجيب محفوظ فيرينا كيف استبدله بـ (الضابط) صراحة حين تحول الثائر - بعد ثورة ١٩٥٢ - إلى فتوة، وتحول الفتوة (ديكتاتور)، ولعل أهم قصصه في هذا الصدد قصة بعنوان (الخوف) نشرت بالأهرام في ٢٢/ ٦/ ١٩٦٢ وقصة (سائق القطار) بالأهرام أيضا ٢٥/ ٩/ ١٩٦٤ وقصة (روبابيكيا) في الأهرام أيضا ١٨/ ٩/ ١٩٧..

وهذه الأخيرة تظل أبرز قصه الواعية في هذا الصدد وأدعاها للنظر، لأن نقده لعبد الناصر اتسم بالوضوح وتوسد غلالة من الرمز بدءا من الستينيات.

ويشير الدكتور مصطفى عبد الغني أن روايات نجيب محفوظ في هذه الفترة - وخاصة من بداية الستينيات - يمكن أن تسمى جميعها روايات (البحث عن الطريق) وهي:

(اللص والكلاب ١٩٦١ - السمان والخريف ١٩٦٢ - الطريق ١٩٦٤ - الشحاذ ١٩٦٦ - ثرثرة فوق النيل ١٩٦٧).

ففي هذه الروايات كان ثمة بحث دائب عن الطريق (الطريق الميتافيزيقي لنجيب محفوظ والطريق المفتقدة لثورة يوليو) وكان قد بدأ البحث عن هذه الطريق فعلا منذ رائعته (أولاد حارتنا) في نهاية الخمسينيات.

ولا تخطيء هذه الروايات قط الهجوم على الاتحاد الاشتراكي ونقده نقدا صريحا، وعاريا من أي تلميح، كذلك، فإن رصد مواقف المثقفين وإدانتهم لا تخلو منه رواية في هذه الفترة، كما أن شجب الإجراءات الدموية العنيفة ضد اليساريين لم تكت لتحتاج إلى برهان خارج النص الروائي أو داخله.

ويمكن رصد موقف نجيب محفوظ النقدي لهزيمة ١٩٦٧ مباشرة، فبعد أن حذّر طويلا من هذه السياسة التي أودت بنا إلى الهزيمة، ووقعت بالفعل، فإنه تلمس للتعبير عن الواقع الحزين حينئذ - بعد الهزيمة - كثيرا من الأشكال الفنية المصرية الخالصة وإن اتسمت بأسماء أخرى.

ويرى الدكتور مصطفى عبد الغني أن نجيب محفوظ أول من استخدم هذا (العبث) الصارخ، وهو أول من استخدم هذه الصور (الكافكاوية) ولما يرحل عبد الناصر بعد.

وهو أول من عبر عن هذا كله في قصصه التي دفع إليها دفاعا للتعبير عن اللحظة القاسية فنشرها فرادى بالأهرام قبل أن ينشرها في مجموعتيه (تحت المظلة) و (خمارة القط الأسود) بعد ذلك.

كما نستطيع أن نعثر على إرهاصات تسجيلية ووثائقية لهذه الفترة الناصرية في أعمال أخرى طيلة السبعينيات من أمثال (حكاية بلا نهاية أو بداية) و (المرايا).. إلى غير ذلك.

ويلاحظ الدكتور مصطفى عبد الغني أن محفوظ لم يتناول بـ(النقد) فترة عبد الناصر وحده طيلة السبعينيات، رغم أن أفكاره كانت متسقة في بداية هذا العقد مع السادات وسياسته، ذلك لأن عصر (الكرنك) كان قد انقضى تماما مع وضوح سياسة السادات السلبية باتجاهه نحو القوى الليبرالية، وتحويل الطاقة والمقدرات المصرية إلى العجلة الرأسمالية سياسيا واقتصاديا عقب إجهاض نتائج حرب ١٩٧٣.(٩)

أما في كتابه (الباقي من الزمن ساعة) الذي كتبه بعد رحيل عبد الناصر بسنوات

١٩٨٢، فإنه يلاحظ فيه، أنه وإن نقد الفترة الناصرية وأدان كثيرا من مظاهرها، فإنه كان متعاطفا كثيرا مع الناصريين، بل لم يتخذ موقفا (عدائيا) قط من أولئك الناصريين؛ ففكرهم كان شديد الوضوح، عبر عن نفسه وخلال أجياله تعبيرا صريحا، ويمكن أن نجازف بالقول – والكلام للدكتور مصطفى عبد الغني – إنه أظهر الناصريين بصورة تصل إلى حد الإشراق الشديد.

أما موقفه من السادات بعد ذلك وأثناءه، فإنه يبدو واضحا شديد الوضوح في هذه الرواية (الباقي من الزمن ساعة) غير أنه يبدو أكثر وضوحا في رواية أخرى هي رواية (يوم قتل الزعيم) حيث رسم – روائيا – جوا مفعما بالفساد حيث الغلاء والهجرة وضياع الشباب والشقق المفروشة وسياحة النفط والسلام الذي تكشّف بعد (كامب ديفيد) وظهر على حقيقته فهو (تسليم وليس سلاما). وما إلى ذلك من سلبيات عصر السادات الذي أودى في النهاية به.(١٠)

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن: هل كان عبد الناصر مثقفا؟

يتساءل الدكتور مصطفى عبد الغني (هل السياسي يجب أن يكون مثقفا؟)

ويعيد طرح السؤال بشكل مباشر: هل كان عبد الناصر مثقفا؟

ويهدف الدكتور مصطفى عبد الغني من طرح السؤال التوقف عند (وعي) عبد الناصر السياسي وكيف يمتلك هذا السياسي قدرا هائلا من وعي المثقف، ثم التوقف إزاء ما يمثله عبد الناصر ومشروعه الفكري من قيمة مازالت بيننا حتى اليوم وبخاصة عند مقارنته بأي من الزعماء العرب اليوم؟

وهذه شهادة أحد رفاقه خالد محيي الدين في كتابه (الآن أتكلم) يؤكد فيها أن عبد الناصر كان:

(قارئا ممتازا سواء قبل الثورة أو بعدها، وحتى بعد أن أصبح حاكما متعدد المسؤوليات كان يولي مسألة المعرفة اهتماما خاصا. وكان هناك جهاز خاص مهمته أن يلخص له الكتب المهمة و أن يترجم له العديد من الكتب والمجلات والصحف)

ويضيف (طلب مني أن أرسل له كل ما أعتقد أنه مفيد من كتب ومجلات ولعل شغفه بالمعرفة هو الذي جعله يهتم بمسألة المعلومات، وكان عبد الناصر لا يتخذ أي قرار إلا بناء على معلومات وكان يهتم دوما بالمعلومات ليس فقط من أجل تحقيق إمكانية اتخاذ قرار صحيح، وإنما من أجل التعرف على من يتعامل معهم تعاملا وثيقا ودقيقا). (١١)

والمعروف أن (هيئة الاستعلامات) كانت من أهم الأجهزة التي تحددت مهمتها الأولى في اطلاع عبد الناصر على أحدث ما يصدر في العالم، من دراسات وكتب فكانت ترصد ما ينشر وتحصره بل وتترجم له وتلخص له الكثير من الإصدارات.

وفي مكتبة دار الوثائق حتى اليوم أعداد كبيرة من الكتب المهمة المترجمة لعبد الناصر خصيصا.

لو لا يزال الدكتور مصطفى ينتقل بنا مع عبد الناصر المثقف والسياسي والواعي ليؤكد لنا أن اهتمامه جاوز الواقع إلى الأحلام البعيدة التي كان يختلط فيها الوعي الجاد ومحاولة الإفادة من المشروعات المعاصرة له خاصة تجربتي (الهند وباكستان)، ويتحدث عن ولعه - أي عبد الناصر - بإنشاء العديد من المشروعات الثقافية بالقاهرة والإسكندرية، ويصل إلى الأحياء الشعبية ليدون عنها أفكارا حميمة بل يخصص صفحات كاملة لإعادة إعمار القرى وإدخال الكهرباء وإنشاء السينما، بل يولي عناية خاصة بالأزهر منذ فترة مبكرة كصرح ديني عملاق في مصر يمكن أن يلعب دورا كبيرا في التثقيف والتنوير والإصلاح ليس في مصر فحسب بل وفي العديد من المناطق الإسلامية البعيدة.

وسأل الدكتور مصطفى عبد الغني المثقف الإسلامي الكبير خالد محمد خالد (هل كان عبد الناصر فيما ترى مثقفا؟) فأجابه: كان يشتري، قبل الثورة، نسخا كثيرة من جيبه الخاص من كتاب (مواطنون لا رعايا) ويقوم بتوزيعه على زملائه، وقد كان يفعل ذلك مع كتب أخرى لكتاب آخرين.

وراح إحسان عبد القدوس يسهب لأكثر من مرة في تأكيد الوعي السياسي والثقافي لعبد الناصر وأنه كان يكن احتراما بالغا للمثقفين.

ولا يزال الدكتور مصطفى عبد الغني يرى – وهذه هي الحقيقة – أن عبد الناصر كان مثقفا كبيرا بقدر ما كان سياسيا كبيرا وواعيا – أكثر من كثير من السياسيين العرب والأجانب – بما يحدث حوله، وبمراجعة خطبه ومواقفه نرى أنه يريد أن يقدم حكومة الثورة فيربط بينها وبين الدولة فهي (حكومة المثقفين) – هكذا –،

العنف الثقافي بين الجات والعولمة..

وينتقل بنا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى قضية أخرى فرضت وجودها على ثقافتنا العربية تمثلت في (العنف الثقافي) وهو أحد تجليات العولمة وهذا العنف يمارس – بوضوح – من إحدى القوى الكبرى وهي الولايات المتحدة الأمريكية على سائر الثقافات الأخرى وعبر ظواهر ثقافية كثيرة.

ويحاول الأستاذ في شيرحه للمصطلح تبسيط القول بأن في الخارج (أيديولوجية (للعنف الثقافي) تُعرف بالعولمة وفي الداخل (عملاء) لها من المتخصصين في إعادة إنتاجه وتوزيع الأيديولوجية الخارجية وهو ما يشير إلى تقسيم العمل، وخلال هذا كله يتضح لنا العنف الثقافي وهو يتبلور من الخارج إلى الداخل عبر آلياته في الخطاب السائد.

وعلى هذا النحو، فإن الاقتراب من مفهوم (العنف الثقافي) يبعد بنا عن ألفاظ شائعة (كالغزو الثقافي) و(التبعية) و(الهيمنة) و(التثاقف) و(الاتصال).

وتتحول فكرة (العولمة الثقافية) بهذا المعنى في رأي عبد الإله بلقريز إلى (فعل اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات.. إنها رديف الاختراق الذي يجري بالعنف – المسلح بالتقانة – فيهدر سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تبلغها عملية العولمة).

وبناء عليه فإن (الاختراق الثقافي) ليس غير هذا العنف الذي يقوم على الإنكار والإقصاء لثقافة الغير، وعلى استعلاء والمركزية الذاتية في رؤية ثقافته.

وإن العولمة بهذا المعنى ليست سوى (السيطرة الثقافية الغربية على سائر الثقافات بواسطة استثمار مكتسبات العلوم والتقانة في ميدان الاتصال. وهي التتويج التاريخي لتجربة مديدة من اليطرة بدأت منذ انطلاق عمليات الغزو الاستعماري منذ قرون، وحققت نجاحات كبيرة في إلحاق التصفية والمسخ بثقافات عديدة وبخاصة في إفريقيا وأمريكا الشمالية والوسطى والجنوبية.

ومن ثم فإن (العنف الثقافي) في رأي الدكتور مصطفى عبد الغني فعل عنف وتكثيف إعلامي شرس وإنكار للثقافات الأخرى، وفتح العدسة إلى أقصى مدى لها على الثقافة الأمريكية كي تبهر العيون فلا يتبقى سواها مع الوقت في عصر العولمة والجات إحدى تجلياتها. (١٢)

واتفاقية (الجات) تظل إحدى الآليات التي تستخدمها العولمة لممارسة هذا العنف الثقافي ويأتي في هذا الاتجاه آليات كثيرة أخرى (كالشركات متعددة الجنسيات وحلف الأطلسي الجديد وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي ومجلس الأمن ووسائل الاتصالات والمعلومات والإعلام وحقول الأبحاث في الإليكترونيات وشبكات الإنترنت).

ولأن اتفاقية (الجات) تتضمن قسما كبيرا عن (حقوق الملكية الفكرية) فإنها تظل في مقدمة هذه الآليات التي تعمل على السيطرة الثقافية ويدخل في بنودها المعرفة والتكنولوجيا بأدواتها المتنوعة.

ويذكر لنا د. علي حبيش أن المعرفة العلمية والتكنولوجيا تمثل (٨٠٪) من اقتصاديات العالم المتقدم والـ(٢٠٪) الباقية تذهب إلى رأس المال والعمالة والموارد الطبيعية. والعكس صحيح بالنسبة للدول النامية وهو ما يمنح الدول المتقدمة وعلى رأسها الولايات المتحدة – مستخدمة (الجات) – في ممارسة سلطة التأثير الطاغي وبالتبعية (العنف الثقافي).(١٣)

ظواهر العنف الثقافي..

ويتتبع الدكتور مصطفى عبد الغني الظواهر الكثيرة التي تولدت عن (العنف الثقافي) والتي تمتد لتشمل لتشمل مساحات واسعة من اتفاقية الجات فيما يسمى بمشتملات (الحقوق الفكرية) وهذه الحقوق تنصرف إلى اتجاهات ثقافية كثيرة تحددها (الجات) — على سبيل المثال — بحقوق الطباعة والعلامات التجارية والمؤشرات الجغرافية والتصميات الصناعية وبراءة الاختراع وحماية المعلومات الفرعية وتنظيم المعروضات وغيرها من تفريعات يضيق الموضوع بحصرها.

وهذا يعني أن اتفاقية (الجات) / الأمريكية — خاصة في جانبها الثقافي — تسعى لتوظيف المنظمات الدولية لمصالحها الخاصة، واتفاقية الجات إحدى هذه المنظمات التي سعت الولايات المتحدة الأمريكية لحماية برامجها أو منتجاتها أو صناعتها الثقافية من السرقة أو النسخ وقد وظفت الاتفاقية في أشكال كثيرة تُعد نتاجا سافرا لظواهر العنف الثقافي تجاه الشعوب الأخرى ومن هذه الظواهر:

أ) احتواء المثقف:

يشير الدكتور مصطفى عبد الغني إلى تغير دور المثقف الذي عرفناه في عصر عبد الناصر، وأصبحت العلاقة — في الغالب — لا تقوم بينه وبين الدولة، بقدر ما يكون منتميا لعصر (العولمة) وآلياتها الجديدة. لقد تغيرت العلاقة الآن من (صراع بين السلطة والمثقف) إلى تواءم بين المثقف وآليات العولمة الأمريكية.

فقد أصبح الولاء للعولمة ومنظماتها أكثر من الدولة وقوانينها، ومن هنا، أصبح الطريق مفتوحا أما الشركات متعددة الجنسيات التي تفعل كل شئ بما فيه (تجنيد مفكرين وكتاب من مختلف البلاد، ينظرون ويروجون لأفكار العولمة والكونية ويؤكدون أن الشعور بالولاء لأمة أو وطن قد أصبح من مخلفات الماضي.

وهذا ما لاحظه د. جلال أمين من أن النخب الحاكمة الآن في العالم العربي خاصة، من رجال أعمال ومثقفين وخبراء ورجال بنوك وغيرهم، لا تلتحم مع الدولة، بل تنافسها وتشاركها وهذا نتيجة العلاقة بين العولمة وما أطلق عليه ميردال (الدولة الرخوة) إشارة منه إلى (تضخم الفساد وتجاهل حكم القانون وتغليب مصالح الأفراد على المصالح القومية والعامة في تلك الدول. (١٤)

ب) عولمة الثقافة:

تؤكد الإحصاءات الخاصة باليونسكو أن مصر وسوريا تستوردان ثلث إجمالي (بثها الفضائي) وتزيد النسبة في الجزائر ولبنان حتى تصل في البرامج الثقافية بوجه خاص إلى قرابة (٧٠٪) من إجمالي ما يستورد من الغرب الأمريكي.

وفي غيبة الوعي العربي والإمكانات الضعيفة نجد أن الفضاء العربي الإعلامي يسيطر عليه عدد كبير من الدول الكبرى وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا مما يعمق الهيمنة ويزيد من تأثير العنف الثقافي الذي يربط بين التنمية والثقافة المهيمنة، ومن ثم الوصول إلى ربط التنمية بالتبعية الاستعمارية الجديدة.(١٥)

ج) احتكار التكنولوجيا:

وبتطبيق حقوق الملكية الفكرية طبقا للشروط الأمريكية فإن الخسائر التجارية التكنولوجية لدى الدول النامية سوف تتحدد في إنها لا تستطيع دفع أثمانها الباهظة والتحكم في الحظر السياسي عليها مما يجعلها تحت رحمة الدول المصدرة، وفي الوقت نفسه لا تستطيع القيام بتقليد أي منها لبيعها بأسعار رخيصة مما يزيد من التبعية التكنولوجية للدول الكبرى.

كما سيترتب على ذلك أن التحكم المستمر في التكنولوجيا من دولة كالولايات المتحدة الأمريكية سيكون من شأنه – فضلا عن التبعية – إبطاء عملية نقل التكنولوجيا وتطوير المجتمعات النامية.

بل كان أهم أهداف الولايات المتحدة من الانضمام للجات في جولتها الأخيرة قبل إقرارها هو تقليل حجم الخسائر الأمريكية في حالة وجود رقابة (إلزام) تقوم به جهة دولية، تهتم أكثر ما تهتم بالتكنولوجيا الأمريكية.

والنتيجة الحتمية لهذا الوضع الجديد – بتعبير الدكتور مصطفى عبد الغني – سيكون علينا أن نعاين المشهد الحزين في أن تزيد الدول المتقدمة تقدما والدول النامية تخلفا، مما يؤكد حلول حالة من عدم التكافؤ بين الدول النامية والولايات المتحدة وبالتالي سيتم الحصار أكثر عبر العنف الثقافي الأمريكي على تلك الدول التي تسعى للخروج من أسر النظام العالمي الجديد أو (العولمة) الجديدة.

وببساطة، لقد وضعت الجات قوانين تحول بيننا وبين الاقتراب من التقدم التكنولوجي خاصة في اتجاه الشمال.

وهنا، يفترض د. مصطفى عبد الغني/ الواقع سؤالا لمواجهة الجات والأمركة المتغطرسة: كيف يمكن الخروج من النفق؟

ويرى أستاذي أن أمامنا سيناريوهات عدة نختار منها اثنتين:

- أن تظل الأقطار العربية في موقف مضاد للجات، وتحاول إعادة ترتيب الأوراق التي ستتعامل معها إزاء دول (الجات).

- أن تتعامل الأقطار العربية مع (الجات) كمنظمة تحظى بأغلبية دول العالم كأعضاء، فنبدأ بإعادة صياغة اقتصادنا وقوانيننا بما يتمشى مع هذا الاتجاه الاقتصادي العالمي..

والواقع أننا أمام خيار واحد، هو الاتجاه إلى (السيناريو) الأخير، على أن تتعامل الدول العربية مع هذا الاتجاه العالمي كـ(خيار وحيد للتعامل مع اتفاقية الجات، وهذا الاتجاه يحظى بتأييد عدد كبير من الخبراء الاقتصاديين في العالم العربي. (١٦)

د) إجراءات انتقامية:

فقد استخدمت الولايات المتحدة ما يسمى بقوة الردع العنيف (Enforcement mechanisn) وهذا الردع العنيف يشير - ببساطة - إلى أنه يمكن السماح بالرد الانتقامي ضد أية دولة تحاول الإفادة من الحضارة الغربية وأدواتها دون العـود إلى أصحابها، وهـذا الردع لا يُتخذ فقط ضد الدول، وإنما يُتخذ ضد الأفراد المخالفين لإرادة الولايات المتحدة بالسجن أو الغرامات المالية

وهذا يذكرنا بأن الولايات المتحدة أقدمت على استخدام قانونها الخاص بها (سوبر ٣٠١) ضد اليابان في فبراير ١٩٩٤. (١٧)

وهددت واشنطون بفرض تعريفة عقابية على وارداتها من الصين التي تبلغ ٢،٨ مليار دولار بحجة أنها لم تقم بالحد من السطو الواسع النطاق على حقوق التأليف والعلامات التجارية والبراءات الخاصة بالولايات المتحدة.

هـ) وسائل الضغط:

ومن مظاهر العنف الثقافي أيضا ما تتمتع به الولايات المتحدة وإسرائيل من ميزات تستمدها من اتفاقية الجات وحقوق الملكية الفكرية.

فقد أصبحت هذه الدول - قانونيا - في وضع يسمح لها بإصدار قوانين وعقوبات على رعايا دول معينة بدعوى تتغير حسب الحالة، وهو ما يهدد فعالية النظام الدولي الذي أقامته هذه الاتفاقية بل ويهدد مصداقية الجات نفسها.

والملاحظ هنا أن الولايات المتحدة لم تتوقف في مفاوضات مراكش عن إثارة الكثير من القضايا التي يمكن أن تستفيد بها كورقة ضغط أو إجراء انتقامي، فقد ظل الجانب الأمريكي يدعو إلى ضرورة ضم (الملف الاجتماعي) إلى الوثيقة الختامية.

وهذا يعني أن الجانب الأمريكي قرر استخدام ورقة (العنف الثقافي) إلى درجة بعيدة، إذ قرر استخدام قضية (حقوق الإنسان) كأداة تزيد من الهيمنة على الدول النامية

منها وغير النامية كذريعة، وقد تبين بالفعل أنها تقدمت بطلب لوضع هذا المطلب في أجندة الأوراق الرسمية بما يمثل الرغبة في وجود (حواجز إحصائية جديدة تهدد منتجات هذه الدول.

الأكثر من ذلك أن الولايات المتحدة الأمريكية أثرت أثناء توقيع الاتفاقية قضايا مارست هذا العنف الثقافي حين دعت – وهي تشير إلى الدول النامية – بأن الدخول إلى نادي الجات يستلزم الحفاظ على حقوق الإنسان أو ضرورة وجود الديموقراطية بما يشبه الوصايا أو التدخل في شؤون هذه الدول.

وهو نوع من العنف الثقافي الذي يصل إلى حد الابتزاز – بتعبير الدكتور مصطفى عبد الغني – وقد وصل الأمر في هذا الصدد إلى أن السفير الأمريكي أعلن في أحد المؤتمرات الخاصة بحماية الملكية الفكرية بوضوح شديد بأن الدول التي لا تلتزم تطبيق موضوع الحماية ستخضع للمراقبة من قبل الولايات المتحدة، وهذا أمر يؤثر في المساعدات التي تحصل عليها هذه الدول.

ومن أعاجيب العولمة الأمريكية – كما أشار السيد يس – أن الولايات المتحدة سيكون معيارها في التعامل مع الدول من مبدأ تعارض أو تماشي ما تطبقه من قيم ديموقراطية طبقا لما يتفق مع المصالح الأمريكية. (١٨)

وهنا يشير أستاذي ازدواجية المعايير حيث تتغاضى الولايات المتحدة عن مخالفات الدول التي تربطها بها مصالح استراتيجية وأبزها إسرائيل وتركز على الدول الأخرى على نحو ما حدث في قانون الاضطهاد الديني الذي أصدره الكونجرس والذي يضع مصر والعربية السعودية على رأس الدول التي تمارس الاضطهاد.

ز) تغيير التشريعات:

وبمراجعة العديد من القوانين الخاصة بحقوق الملكية الفكرية نرى أن الولايات المتحدة سعت إلى تغيير بعض التشريعات والقوانين في دول عديدة لتتواءم مع المصالح الأمريكية.

ويشير الدكتور مصطفى عبد الغني لوضع مصر طبقا لاتفاقية حقوق الملكية الفكرية، من خلال نقده للمادة (١١) من الاتفاقية والتي يترتب العمل بها ضرورة إجراء تعديلات على القوانين المحلية المصرية؛ ذلك أن التشريع المصري يمنح فترة لحق المؤلف لا تتفق مع بنود اتفاقية الجات، وبمراجعة بقية القوانين نرى أن الاتفاقية راحت تفرق في منح الفترة الانتقالية بين دولة وأخرى لتصل من خلالها على موائمة التشريعات والقوانين لتطابق بنود الجات وهو ما يضر بالثقافة المصرية، خاصة إذا تمهلنا عند السينما المصرية بوضعها الراهن.

ويلاحظ أستاذي أن الولايات المتحدة الأمريكية استخدمت المساعدات المالية كأسلوب ضغط لتواءم التشريعات حسب رغبتها ذلك لأن التشريعات الأمريكية نفسها جعلت من حماية الجوانب التجارية لحقوق الملكية الفكرية عاملا رئيسا في تحديد (أهلية الدول الأجنبية لتلقي المساعدات الاقتصادية الأمريكية وكذلك لفتح السوق الأمريكية العملاقة أمام منتجيها وذلك بموجب قانون الأفضليات التجارية المعمم.

الأغرب من ذلك أننا نلاحظ أن القوانين التجارية الأمريكية تنص على إجراء مراجعات سنوية لقوانين الدول الأجنبية والممارسات التي تتم فيها وتخترق من خلالها حقوق الملكية الفكرية وهو ما يرتبط أيضا بنظام الأفضليات لمدى الالتزام بالقوانين الأمريكية والرغبة الأمريكية.

وهو ما اضطر العديد من الدول لتغيير قوانينها لتتواءم مع التشريعات الأمريكية بغض النظر عن توجه الجات وذلك تحت ضغط قانون الأفضليات المعمم والسوق الأمريكية الهائلة القادرة على استيعاب مئات المليارات من البضائع سنويا.

وقد استخدمت أمريكا في هذا كل الوسائل - وبتعبير الدكتور مصطفى عبد الغني - من السيف إلى التفاحة، غير أنها لم تغفل قط عن تطويع القوانين الداخلية لكافة الدول وإرغامها على تعديلها طبقا للقانون الأمريكي (١٩)

ثالثا: فساد المؤسسة الثقافية (الجامعة)

كانت هذه القضية إحدى المعارك الفكرية التي قادها الدكتور مصطفى عبد الغني في مقال الاثنين الأسبوعي وأثارت ردود فعل واسعة على المستوى العربي والمصري.

ولأن الجامعة كانت أحد المعاقل الفكرية لصناعة المثقف وأحد أعمدة بناء المجتمع علميا واقتصاديا فقد لاحظ أستاذنا أن الفساد امتد إليها وضرب العطن في جذورها، في الوقت الذي راح فيه الجميع يوجه بقبضة اليد - لا البنان وحده - الاتهام إلى المؤسسة الرسمية (الدولة) وبالتبعية المؤسسة الغربية.

وهو ما يصل بنا إلى عدة بدهيات فاعلة:

إن فساد الجامعة يرتبط بالمناخ السائد، وهذه هي البدهية الأولى.. وإن فساد الجامعة يرتبط بتغير دور أهم رموزها (الأستاذ الجامعي)، وهذه هي البدهية الثانية..

وبعيدا عن ضغوط النظام السائد على الأستاذ الجامعي ممثلا في إغراء (التوزير) أو التبعية الاقتصادية.. إلخ، فإننا لا نستطيع أن نبرئ ساحة الأستاذ الجامعي ابدا، وسوف نرى أنه لعوامل كثيرة - أغلبها شخصي - سقط الأستاذ الجامعي في أسر المصالح والضغوط والأهواء والإغراءات واهتبال فرص التعامل في البحوث المشتركة (مع) الغرب.

الأستاذ الجامعي أصبح متهما ومشاركا، ومبررا أيضا..

وأصبحت العلاقة بين الدولة والأستاذ الجامعي في تحديد المسؤولية علاقة يشوبها (الفساد) بكل ما يعنيه، عرفنا جاسوسية الطالب على أستاذه و (كتبة) السلطة، وتهاوي القيم العلمية والخلقية للأستاذ في الكليات الرئيسة - دعك من تردي كليات الأقاليم - وتحالفت الأعداد الكبيرة من الطلاب مع ضيق ذات اليد. فأصبح الأستاذ الجامعي (وراقا) لا (أستاذا) وغاب المثقفون وراء الكتبة. (٢٠)

وبناء عليه يرى د. مصطفى أن هذا المناخ يؤدي بنا إلى بدهية: وهي أن فساد الجامعة

ليس غير مظهر من مظاهر الفساد العام في المجتمع، ومن ثم فإن التوقف عند الجامعة ليس هنا ليس إلا مثالا واحدا، بل إن التنبيه إلى ما تغرق فيه الجامعة اليوم – بأفكارها ووظيفتها – ليس غير تنبيه على غرق عديد من المؤسسات الأخرى. والغرق لا يتم لحساب السلطة الوطنية فقط، وإنما كذلك لحساب التبعية الغربية.

وينتقل بنا د. مصطفى إلى (الاتهام الموجه للدولة) في صيغة سؤال تقريري: ما مدى مسؤولية الدولة عن تشويه الجامعة وإفسادها؟

ويظل الجزء الأول من الإجابة عن هذا السؤال متحددا في أنه لا يجب أن توجد جامعة تابعة لهيئة أخرى تسيطر عليها، بما فيها الدولة، حتى ولو كانت الذريعة الإنفاق المالي، فالجامعة، بوجه خاص، يجب أن يكون لها خصوصية مجردة من أي تأثير. ففي بداية نشأة الجامعة تم الاتفاق بين ممثلي الجامعة المصرية وممثل وزارة المعارف على تسليم الجامعة للحكومة وكان الشرط الأول هو الاحتفاظ بالشخصية المعنوية للجامعة واستقلالها الفكري، والاستقلال الفكري كان يعني حرية الجامعة في اختيار نظمها وبرامجها ومناهجها وحرية التدريس فيها، كما يعني عدم وضع قيود مالية على الأستاذ الجامعي أو التحكم في حرية البحث.

ومن فساد المناخ إلى فساد الأستاذ الجامعي ينتقل بنا الدكتور مصطفى إلى قضية أخرى و هي التحول الكبير والانقلابي للدور المنوط بالأستاذ الجامعي فمع الدخول في عقد السبعينيات من القرن العشرين اختفى الأستاذ الأكاديمي حل محله آخر يهجر العلم والمعرفة إلى التجارة (الملازم والدروس الخصوصية) ويهجر الداخل إلى الخارج (الإعارات والنفط) وكاد يختفي الأستاذ / النموذج الذي ما زال يقبع في ذاكرتنا البعيدة.

لقد شُغل بعض الأساتذة بأشياء كثيرة لم تعد لتمثل مؤشرا على تدهور الواقع بقدر ما تعكس إحساس المثقف (الأستاذ) بعدم أهمية دوره، فتحول (الساحر الجديد) بكل ما يحمله من أدوات بدائية قديمة أو مخبرية حديثة إلى (حاو) غير مقنع، يسعى إلى إقناع

جمهوره الذي انصرف عنه وعن حلقته بمكانته الرفيعة في حين ان وظيفته الأولى لم يعد يذكرها أحد.(٢١)

فلم يعد الأستاذ الجامعي ليهتم بالقضايا الاجتماعية، أو يستشعر (شهوة) الإصلاح التي تميز بها المثقف وراح يمارس أدوارا أخرى ليس بينه وبينها علاقة، والنتيجة أن الشارع أصبح بعيدا جدا عن الجامعة..

غير أن العامل الأهم في تحول دور الأستاذ الجامعي عن دوره الأساسي يعود – من وجهة نظر د. مصطفى – إلى سيطرة الدولة (أمني) على الجامعة، حيث تدخل السياسي في العلمي، لقد تغير دور الأستاذ الآن، وبعد أن كان في زمن سابق، يحرك الجموع الطلابية، ويقف أمامها، ويقف إلى جانب الطلاب في خلافاتهم مع الجهات الإدارية والأمنية، وجد أنه من الصواب، أمام سلطة بطريركية ديكتاتورية – هي سلطة الدولة – أن يقف بعيدا، كان يشهد كيف أن المشاحنات بين الطالب وإدارة الجامعة تتخذ شكلا عنيفا، مما يؤدي إلى طرد هذا الطالب أو ذاك ممن عُرف بميوله السياسية خارج (المدينة الجامعية) وعقد (مجالس التأديب) و (الاعتقال)، ومع ذلك، فإن الأستاذ الجامعي لم يحرك ساكنا، وكأن الأمر لا يعنيه.

وباختصار فقد تلاشى الدور السياسي للأستاذ الجامعي، والأدق: الدور / القدوة بعد أن تلاشى الدور العلمي والأدق: الفكري.

وثمة صورة أخرى تؤكد فساد المناخ العام الذي يوجد فيه الأستاذ الجامعي وهي العوامل التي تدفع بالأستاذ إلى تحسب العواقب وتهادنه مع السلطات السياسية، وهذه العوامل وإن تُحسب على السلطة، فهي في الغالب تُحمل الأستاذ الجامعي المسؤولية.

الاستقطاب السلطوي للأكاديمي..

ويشير د. مصطفى عبد الغني إلى دور المؤسسة الرسمية (الدولة) في استقطاب الأستاذ الجامعي ليلعب دور الموظف وكأداة ضمن الهيمنة الرسمية.

ولم يأت الحرص من النظام السياسي (الدولة) على (توزير) الأستاذي الجامعي فقط وإنما - جاء أيضا- من الأستاذ، إذ سعى الكثير من الأساتذة إلى اهتبال أية فرصة والسعي بشكل دائب للتوزير وهو ما سحب من رصيدهم العلمي الكثير.

بل لا نجاوز الصواب أن نؤكد - وهو استطراد لابد منه - أن أغلب أساتذة الجامعة يحرصون على (التوزير) ويسعون إليه أكثر من الجامعة وقيمها التي كان يجب التنبه إليها أكثر.

وليس طلب الوزارة (عيبا) في حد ذاته - فقد عرفنا وزراء في كثير من العصور من العلماء والأساتذة الكبار-، غير أن العيب هو (التهافت) عليها والتنازل لها.

وثمة صورة أخرى للأستاذ الجامعي وهي صورة الأستاذ الذي يسعى إلى (جمع المعلومات) وتصنيفها، وإعادة إنتاجها لكن، ليقدمها إلى جهات خارجية تطلب منه ذلك مقابل الكثير.

وهذا النوع من الأساتذة عُرِفَ بمراكزه (البحثية) و (الجامعية) خاصة عقب حرب الخليج، غير أن وجوده كان مرهونا بهذه التغيرات التي حدثت في مصر قبل ذلك بعقدين وربما أكثر، وراحت هذه المراكز البحثية (تمسح البلاد - مصر - في قطاعات الزراعة والصناعة والصادرات والواردات وقطاع الاستثمار وقطاع البورصة ومصادر الطاقة والصحراء في شرق مصر وغربها وخرائط كثيرة لكثير من المناطق الحساسة أمنيا وقوميا في مصر بدءا من الموانئ والمطارات مرورا بشبكة الكهرباء وتوزيع شبكة المياه والصرف وصولا إلى آبار البترول والغاز الطبيعي والتعليم والجامعات نفسها).

وقد اتخذت الأبحاث هنا شكل (الأبحاث المشتركة)، أو أبحاث (المؤتمرات والندوات الممولة) ومن هذه المراكز المشتبه بل والمؤكد قيامها بدور مضاد للأمن القومي المصري: (مركز ابن خلدون) والمسؤول عنه سعد الدين إبراهيم ومركز البعثة الفرنسية في مصر بقيادة ريتشارد جاكمون ويصحبته مجموعة من الباحثين الفرنسيين النشطين

والخطيرين أيضا ومركز بجامعة القاهرة كـان يرأسـه د. عـلي الـدين هـلال بالإضـافة إلى مراكز ومؤسسات بحثية لا أول لها ولا آخر داخل مـصر وخارجهـا كمعهـد مـشيونيات ومؤسسة ووكر ويسلون وفولبرايت ورركفلر وفريدريش وايبرت.(٢٢)

ولاحظ د. مصطفى عبد الغني أن أغلب المراكز البحثية التي ظهرت في الجامعـات كانت في أغلبها مراكز للعلاقات العامة والدعاية والإعلان أغدقت على الكثير منهـا مـنح التمويل الأجنبي، فأفسدت الأسـاتذة وأفـسدت منـاخ التعلـيم والبحـث بالجامعـة عـلى السواء.

كما لاحظ أن العديد من هذه المراكز يتكون في الجامعة بشكل رسمي، غير أن هنـاك الكثير منها أيضا تتكون خارج الجامعة في شكل مؤسسات بحثية خاصة تـشكل الـرأي أو تعيد برمجة البيانات وإرسالها للخارج وفي الحالتين، يظل القاسم المشترك بينهما هو الأستاذ الجامعي.

وعلى ذلك، فمستقبل الجامعة – كما تيقن للدكتور مصطفى عبد الغني عـبر عرضـه القضية على صفحات جريدة الأهرام – غير واضح بفعل مؤثرات كثيرة تلخـصها كلمـة: (الفساد): فساد الأستاذ أو الفساد الجامعي، ومن هنا فـإن بقيـة الإجابـة تقتـضيها إعـادة طرح السؤال، خارج ردود الأفعال، ومحاولة الإجابة عنه بشكل أكثر تأنيا وموضوعية..

بيد أن ثمة ملاحظة من قبيل البـدهيات هنـا قبـل أن نحـاول الإجابـة، وهـي، أن الفساد لا يقتصر على الأستاذ فقط، وإنما يتحدد الجزء الأكبر منه على كثير مـن مؤسـسات النظام السائد، ومن ذلك أن الفساد أصبح يعم كافة المؤسسات حتى (السيادية) منها، غير أن التمهل عند الجامعة، هو التمهل عنـد مركـز دائـرة المـستقبل فالأسـتاذ يقـف في هـذه الدائرة، فالمستقبل يظل مرهونا بالحاضر والأقطاب البعيدة فيه.

إن ذلك يؤكد لنا عمق العلاقة العضوية بين المؤسـسة العلميـة وفي قمتهـا الجامعـة وبقية المؤسسات الأخرى في المجتمع.

وفي شهادة عالم النفس الكبير د. مصطفى سويف نرى الفساد طال الجامعة والأستاذ بفعل السلطة السياسية حيث نراه يوافق د. مصطفى في رؤيته لفساد الأستاذ فيقول (إن الحكام يشوهون الجامعة بالتدخل في شؤونها ولايزالون يشاركون في عملية التشويه وما ترتب عليه من إفساد وما حاوله النظام السياسي للتدخل في استقلال الجامعة طيلة هذه الحقبة فلم يتوقف عن استخدام أساليب كثيرة، فهو كثيرا ما يستخدم بعض الأساتذة من (ضعاف) النفوس كطابور خمس، وكثيرا ما يدعو الأساتذة بالترغيب والترهيب للانتماء إلى تنظيماته وأحزابه وهيئاته الوزارية والتشريعية، وكثيرا ما يصنع داخل الجامعة طلائع وزعامات طلابية يستخدمها في لعبة تحريك القوى إعدادا للمبارزات السياسية. (٢٣)

ومن هذه الشهادة ننتقل إلى شهادة محمد حسنين هيكل في كتابه (أزمة المثقفين) وكيف استطاع السادات التأثير فيهم بالسلب أو بالإيجاب تحت إقرار قانون ٤٩ لسنة ١٩٧٢ لاسترضائهم حتى يتسنى له — وهو ما حدث بالفعل — العصف بهم.

وكانت أحدث صورة من صور الاعتداء على استقلال الجامعة ما حدث من تعديلات في قانون تنظيمات الجامعة الذي صدر في ١٩٩٤.

الجامعة وثورة يوليو..

ففي السنوات الأولى، وعقب قيام الثورة كان الصراع حادا بين فئات المثقفين — ومن بينها الجامعة — وبين مجلس قيادة الثورة، في الوقت الذي كان فيه د. عبد المنعم الشرقاوي — أحد شهود الفترة الناصرية وسكرتير عام هيئة التدريس بجامعة القاهرة — وأحد أبناء الجامعة الذين دخلوا في صدام مع ضباط الثورة ورجالها، ومن ثم انسحب موقفه من الثورة، وموقف الثورة من الجامعة منذ فترة مبكرة، على العلاقة بينهما فيما بعد.

ومن خلال هذه الشهادة التي أدلى بها الدكتور عبد المنعم الشرقاوي في حوار مسجل ومنشور يثير الدكتور مصطفى عبد الغني قضايا عديدة منها قضايا التعذيب وحقوق الإنسان وعلاقة الجامعة بالثورة.

ولأن أستاذي باحث عن الحقيقة لم يستسلم للثنائيات المتناقضة وآرائها في ثورة يوليو.. أصوات غاضبة، مشهورة في أغلبها مشحونة بالغضب، تتحدث عن إنجازات الثورة، وأصوات أخرى خافتة ممرورة تتحدث عن المصير الذي لاقاه (المثقفون) وخاصة أساتذة الجامعات منهم الذين ألقوا في غياهب سجون عبد الناصر يلاقون الإعنات لسنوات عرفوا فيها كثيرا من صنوف العذاب وأنواعه العديدة.

وعلى هذا النحو وجد الدكتور مصطفى عبد الغني نفسه في زمن تفرق فيه الجميع بين صوتين مؤيد لثورة يوليو، ومعرض لها.

مؤيد لإجراءات زعيم الثورة.

ومعارض له.

وقرأ الأستاذ كل أدبيات السجون في الفترة الناصرية فرأى بعض الكتاب قاموا بتحليل الظاهرة في الإطار الأشمل للدولة الاستبدادية في الشرق، وأشكال قمعها المتوارث بحيدة تجهد أن تكون علمية.

وتصل درجة التأييد أو المعرضة – وما بينهما – إلى حالة تشبه النوستالوجيا. نرى فيها ندابات ومغنين ووجوها قديمة نعرفها ووجوها جديدة لا تعرفنا.

وفي جميع الحالات نعيش كثيرا من قضايا الثورة في مناخ غريب. يثير دهشة وحسرة أستاذنا فيقول: (ولا مانع من أن تعقد الندوات وتقام المؤتمرات للاحتفال بمرور نصف قرن على ثورة يوليو، ويمضي الشهر الحزين مرددا من ورائه أنه لا المعارضون ولا المؤيدون يعرفون حركة التاريخ جيدا، فقط حجاب المعاصرة هو الذي يسدل على التاريخ فيغيب أهم ما فيه ويزيد من كثافته تصفيق المتفرجين واستياء المغرضين.

ولما أثيرت قضية (التعذيب) للمثقفين وأساتذة الجامعات في الفترة الناصرية حمل أستاذنا أوراقه ليجلس أمام عدد كبير من المثقفين دارسا للدكتوراه في التاريخ الحديث

والمعاصر وقدم أطروحته تحت عنوان (المثقفون وعبد الناصر) وكان في كل مرة يجلس فيها أمام أحد شهود الفترة الناصرية يستخدم جهاز التسجيل أو يقرأ الوثائق المتاحة في سياق مغاير ويجهد أن يتأمل وأن يكون محايدا.

والتقى بمن عرفوا سجون عبد الناصر وخصومه ونزلاء سجونه لعله يتفهم الطرف الآخر، ويقترب من دفوعه في قضية (التعذيب).

وظل أستاذنا لسنوات في رحلة البحث عن الحقيقة.

غير أن الحقيقة ظلت – بالنسبة له – بابا ضخما مفتاحه السؤال.

- هل كان يعرف عبد الناصر بهذا التعذيب؟

- هل كان يعلم؟

- وهل كان عبد الناصر يأمر بالتعذيب؟

ويمضي بنا الدكتور مصطفى عبد الغني في شهادة الدكتور عبد المنعم الشرقاوي على ثورة يوليو وليكشف من خلالها ماهية العلاقة بين الجامعة والثورة، ويجلي لنا حقيقة ما أثير عن (قضايا) التعذيب في تلك الفترة.

(فإبان قيام الثورة قام سكرتير هيئة التدريس بجامعة القاهرة بدعوة عدد من الأساتذة إلى منزله وقاموا بكتابة بيان يؤيد الثورة ويطالب بالديموقراطية والحرية وتم توصيله للإذاعة واستمرت علاقة الجامعة بالثورة على أحسن وجه وقامت الجامعة بتغيير اللائحة الداخلية بأوامر من الثورة وبرأي الأساتذة.. وفي نهاية ١٩٥٢ أرادت الثورة القيام بتطهير الجامعة فشكلت لجنة كان د. عبد المنعم الشرقاوي أحد أعضائها واعترف لأستاذنا بأن قانون التطهير لم يطبق إلا على اثنين فقط من الأساتذة من كلية الآداب لأسباب رفض الخوض فيها.

ويسؤال أستاذنا لعبد المنعم الشرقاوي عن بداية الخلاف بين الجامعة والثورة. فقال بدأ الخلاف عندما تم القبض على بعض الأساتذة وكانوا من الإخوان وفصلهم. بيد أن

الانشقاق الأكبر الذي حدث بين الجامعة والثورة كان تحديدا في أزمة مارس ١٩٥٤ عندما أصدر الأساتذة بيانا يؤيد الديموقراطية ويطالب بالحريات ويقول في أسى – لم نكن نعرف أن قرارات ٢٥ مارس كانت مناورة، ومن هنا أصدرنا بيانات أيدنا فيها هذه القرارات التي تعيد الجيش على الثكنات وهنا استنتج الضباط أن (الجامعة ضدهم) وقد زاد الأمر سوءا أنه قد صدرت بعض القوانين خاصة بالجامعة بموافقة د. إسماعيل القباني فاعترضنا عليها، وألغيت وهو ما زاد حجم الغضب من الثورة ضدنا.

وفي ٥ إبريل ١٩٥٤ جاءت رسالة من سكرتير عام الجامعة، قال فيها إن جمال عبد الناصر يريد الاجتماع بأعضاء مجلس إدارة الجامعة في بيته الساعة الثانية عشرة ظهرا وكنا قرابة ثلاثين أستاذا وأجرينا تصويتا على حضور الاجتماع أو رفضه وجاءت الأصوات ١٤ موافقون ضد ١٣ رافضون.

وقال لنا عبد الناصر وموجها كلامه لي: (لقد قمنا بالثورة قبل ميعادها، ولم يكن لنا أي برنامج، واعتمدنا على أن تقوم الجامعة بعمل برنامج لنا، ولكن يبدو أن الجامعة ضدنا، وبها أساتذة لديهم ميول كثيرة ضدنا.. مش كده وإلا إيه يا شرقاوي)

فأجاب الشرقاوي (نحن لسنا ضد الثورة، ونحن أسهمنا في الثورة، والجامعة كانت ضد فاروق، وحين جاء فاروق إلى الجامعة منذ سنتين في عيد العلم لم يقابله أستاذ واحد والأكثر من هذا رفضنا إعطاء هدية لفاروق كغيرنا بمناسبة زواجه. على أية حال لسنا مختلفين مع الثورة. ربما كان الخلاف في الوسيلة إنما الغاية واحدة.

ويقول الشرقاوي (ودارت الاتهامات بين الجامعة وبين العسكر. العسكر يقولون إن الأساتذة يحرضون الطلبة، ويدفعون بهم إلى المظاهرات والهتافات، والأساتذة ينفون ويقولون ربما كانت وسيلتكم أفضل، المهم التجربة

ولم يمض وقت طويل وفوجئت بقرار فصل خمسين أستاذا). (٢٤)

هوامش الباب الرابع:

١- انظر من نقد النظام إلى نقد الذات - ناصر أبو عون - مجلة العربي الكويتية ص ١٨٨ عدد ٥٢٦ سبتمبر ٢٠٠٢

٢- انظر مذكرات ثورة يوليو - مصطفى عبد الغني ص ٢٣،٢٤ دار أطلس ٢٠٠٤

٣- انظر حقيقة الغرب - مصطفى عبد الغني - ص ٢٨ - مركز الحضارة العربية ٢٠٠١

٤- المرجع السابق ص ٧٤،٧٥

٥- انظر مذكرات ثورة يوليو ص ٢١

٦- المرجع السابق ص ٢٦

٧- المرجع السابق ٣٢،٣١

٨- انظر نجيب محفوظ الثورة والتصوف - مصطفى عبد الغني - ص ١٧ - الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٢

٩- المرجع السابق ص ٢٠

١٠- المرجع السابق ص ٢١

١١- انظر خالد محيي الدين - الآن أتكلم - ص ٣٢٨،٣٢٩ - مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٩٩٢

١٢- انظر الجات والتبعية الثقافية - مصطفى عبد الغني - ص ٧١- الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩

١٣- انظر العولمة والبحث العلمي - علي حبيش - ص ١٧ - ملحق الأهرام الاقتصادي ١٩٩٧

١٤- انظر ندوة العرب والعولمة - بحث د. جلال امين - بيروت

١٥- انظر الجات والتبعية الثقافية ص ٧٩ ومن المهم أن نذكر أن توزيع البرامج على النحو التالي: التمثيليات والمسلسلات ٤٠٪ من مجموع الاستيراد والأفلام السينمائية ٢٥٪ وبرامج الأطفال ١٤٪

١٦- انظر الجات والتبعية الثقافية ص ٨٦

١٧- Business Times، ١/١١٩٩٥

١٨- انظر مؤتمر المستجدات في قوانين حماية الملكية الفكرية - بيروت ٢٥ مارس ١٩٩٧

١٩- انظر الجات والتبعية الفكرية ص ٧٧

٢٠- انظر - مستقبل الجامعة - مصطفى عبد الغني - ص ٨- مركز الحضارة العربية ٢٠٠٣

٢١- المرجع السابق ص ٣٠

٢٢- المرجع السابق ص ٨٤،٨٥

٢٣- انظر ملاحق مستقبل الجامعة - ص ١١٣ شهادة د. مصطفى سويف

٢٤- انظر مذكرات ثورة يوليو - ص ٥٤،٥٥،٥٦ شهادة د. عبد المنعم الشرقاوي سكرتير هيئة التدريس وعضو لجنة التطهير

الباب الخامس

المسرح الشعري*

الأصول الدرامية والخلفية التاريخية تقنية لا مجرد حلية مسرحية

هذا تعريف له مايبرره هنا

يتراجع المسرح الشعري العربي خطوات إلى الوراء رأي لا يجانبه الصواب في حياتنا الإبداعية وخصوصا فن المسرح أرخ لها النقد العربي عبر قرن كامل والأسباب ليست غاية هذه الدراسة.

وإنما نركز هنا على دور التقنية في كسر الإيهام وعلاقة الشكل بالمضمون ودور النص المسرحي عند المؤلف من خلال نصوصه الثلاثة (اللاعب والحصار والخروج من المدينة) في معالجة الاتجاه السياسي وسطوته على الشكل الإبداعي لإيمان المؤلف بأن المسرح دون غيره من الفنون يناقش حيوات الناس التي ماتكون سياسية في المقام الأول (وهو ما يجعل النصوص الثلاثة شديدة الاقتراب من التسييس لا أن تكون السياسة فيها مجرد خيط).

وإذا كان دور الأدب كما قال ماشيري هو فضح مغالطات وتلفيقات الأيديولوجيا عن طريق تحاوره مع الواقع فإن المسرح - باعتباره نشاطا جماعيا يستخدم لغات عدة- يلعب دورا خطيرا في زلزلة الأيديولوجيا وكشف الواقع - وذلك إن لم يشأ وحتى رغم أنفه ففي الفترات التاريخية التي تم فيها إخضاع المسرح للمؤسسة الحاكمة بصورة تامة كما حدث في إنجاترا في عصر عودة الملكية لعب المسرح دورا هاما - رغم أنفه- في تعرية أيديولوجيتها المهيمنة أو كما تقول نهاد صليحة (إن حرية المسرح لا تكمن في السماح لفرد أو مجموعة بالقول والفعل من جانب المجتمع أو المؤسسة الحاكمة بل في الطبيعة الثورية التي تميز ظرف تحقيق مشروع العرض المسرحي نفسه

فإذا كانت الأيديولوجيا هي توجيد خيالي لعناصر العالم وظواهره المتناقضة في قول ماشيري وإذا كان ما يسمى (الحقيقة الاجتماعية والأخلاقية) في قول جنشتاين قد يتم تحديده بالاتفاق الاجتماعي الضمني (الذي هو في الواقع اتفاق في أنماط الحياة لا في الرأي الواعي) فإن الحقيقة أو الأيديولوجيا تتعرض لأقسى اختبار في المسرح نظرا لتعدد لغاته وعناصره (أي تنوع غلاقاته) وطبيعة نشاطه الجماعي الآني التي تعرض العقد المؤقت بين المتفرج والمؤدي بالتعاون لتحقيق العرض كما تعرض الإيهام الدرامي إن وُجد وكذلك هدف او قصد القائمين على العرض (الذي ينتظم كل علاقاته في حركتها وتحولاتها واشتباكاتها) للتكسير في أية لحظة.

أولًا: نصوص مكتنزة بالدلالات

وهو ما حدا بالمؤلف إلى العناية بالتخطيط التقني الدرامي والانفلات من النمطية التي تقع غالبا في دائرة الانفعال تارة وشيطان الشعر تارة أخرى وعمق الرؤية وحضور الوعي بأهمية النص المكتوب واعتباره بذرة النص المعروض والإمساك بالأصول الدرامية فجاءت بدايات المشاهد في جل مسرحياته موظفة تقنيا لا مجرد حلية مسرحية فبدا البناء الدرامي عمودا فقريا للنص المرافق للحوار.

والملفت للنظر في نصوص مصطفى عبد الغني الثلاثة أنها جاءت مكتنزة بالدلالات والعلامات وقابلية تلك العلامات للتحول وتوظيف الحكاية التراثية داخل النص الأصلي معادلا لما يريد المؤلف طرحه أو مناقشته من قضايا.

ففي مسرحية اللاعب يتبع المؤلف أسلوبا جديدا في استخدام الشخصيات التراثية أشبه ما يكون بصورةمكبرة لأسلوب استخدام الشخصية التراثية عنصرا في صورة تشبيهية حيث يضع الطرف المعاصر للصورة دون أن يمتزج أحد الطرفين بالآخر وتعد هذه الظاهرة من أبرز سمات التعامل مع الموروث وبذلك يوفر رمزية أكثر لفن المسرح.

وفي مسرحية (الخروج من المدينة) نرى المؤلف يتكأ على التراث بنفس الوسيلة التي تمت في (اللاعب) ومرد ذلك أن تلك الفترة التي تم بناء النص فيها تنذر بتبدد المد القومي وضياع الأحلام العربية فجاء النص اعتصاما وبحثا في ذات الوقت عن الهوية المعرضة للاندثار فجاء النص خطوة باتجاه نقد العقل العربي وهو في نصه يقف على نفس خطوط التماس مع صاحب مسرحية (غيلان الدمشقي) حيث نرى نقدا لمثالية صاحب الفكر حين يتعامل مع خصومه بمثالية بلهاء.

ثانيًا: الظواهر المسرحية التقنية

وهذا الأسلوب الجديد في التعامل مع التراث ما حدا بالمؤلف إلى التصريح في كتابه (المسرح المصري في السبعينيات) بأن العودة إلى التراث العربي في تلك الفترة كانت للبحث عن تقنيات فنية من شأنها أن تقوم بدور (التراسل) الفني مع الجمهور وهو ما يتأكد أكثر على مستوى إبداعيات هذا العقد.

وعلى جانب آخر نجد عدة ظواهر مسرحية دالة على عمق النضج المسرحي عند المؤلف أهمها تغليب الدرامي على كل ماهو شعري واختلاف آليات التعامل مع الحادثة التاريخية وذلك لإيمانه بنظرية أرسطوطاليس التي ترى أن مهمة الشاعر الحقيقية هي ليست في رواية الأمور كما وقعت فعلا بل رواية ما يمكن أن يقع ٠ والأسياء ممكنة إما بحسب الاحتمال أو بحسب الضرورة ٠ذلك أن المؤرخ والشاعر لا يختلفان بكون أحدهما يروي الأحداث شعرا والآخر يرويها نظما.

وعلى مشهدية نص (الخروج من المدينة) نلمح ظلالا لصموئيل بيكيت والإيرلندي جويس ولكنه كان أقل سخرية وأقل تشاؤما رغم كل ما قاساه في شبابه وصدمته النفسية إبان هزيمة وانتكاسة ١٩٦٧ إلا أنه اتفق مع جويس وبيكيت في إدراكه التام للتأمل الفلسفي وبخاصة فيما يتعلق بارؤى الميتافيزيقية واللاهوتية كما انشغل بقضية اللغة فتحمسه لاستكشاف ماهية الوجود يمثل سخرية قاتمة للنظريات التي يتشدق بها

الفلاسفة اللغويون (فراح يجسد في نصوصه الثلاثة الوحيدين القلق الإنساني الذي يـؤدي إلى الخواء الذهني هذا إلى جانب تركيزه على عزلة شخصياته التي تفكر بعمق في عـدميتها القادمة ثم لا تلبث أن تتشبث بأهداب اللغة سلاحها الوحيد الذي تـدرك أنـه لا جـدوى منه.

ثالثًا: اللغة وتقنياتها الفنية

واللغة في المسرح- بتعبير صلاح فضل- وسيط وليست انتاجا نهائيا بل هـي بـؤرة تتجمع فيها مشكلات تتعدد عبرها المستويات والمرجعيات ويتم فيها اختبار عنيف لمدى قوة تمثيلها للحياة بإعادتها إلى الحركة مرة ثانية.

والمسرح هو المحك الحقيقي لبيان قدرة الشعراءعلى تطوير اللغة وتثويرهـا في اتجاه الارتباط المباشر بالمجتمع وحركة تحديثه وتنمية الوعي بمقوماته ومن ثم فالأشـخاص في المسرح من نتاج كلماتهم وبالتالي وجب أن تكون اللغة عـاملا فارقـا ومحـددا لماهيـة تلـك الشخوص. وعبر اللغة المسرحية يمكننا تصنيف مسرح مصطفى عبد الغنـي بأنـه مـسرح سياسي مفسرا للواقـع وهادفـا للتغـير كـما يؤكـد المؤلـف في كتابـه (المـسرح المـصري في الثمانينيات)حينما يرى(أن المسرح سواء كان دراميا أو ملحميا يظل هدفـه التغيـير) وهـذا يقتضي من المبدع أن يراعي قدرات المتلقي ويحترم عقله حتى لا يشك في جدية هذه الغايـة المفترضة.

رابعًا: الإسقاط و ازدواجية الماضي/ الحاضر

وأن ينطلق النص - كما يؤكد محمد حسن عبد الله - من رغبـة عقليـة فطريـة لـدى المؤلف يغذيها الاطلاع الواسع حين تستعلي على أمر الحياة المألوفـة لتتموضـع في التـاريخ العربي المتشابك الفروع المستمر في الامتداد بقـصد ترشـيد هـذا الامتـداد حتـى لا يكـرر (الغد) أخطاء (البارحة).

وهكذا سيكون (القياس) العقلي الذي يمارسه الكاتب مجال اختيار الزمان والمكان والشخوص والحدث متكاملين غير متنافرين حتى يبدو المسلك الفني مستقيما في النظر العام مقبولا من الضمير العربي المختص بهذه التجربة ذلك أن القياس العقلي يتحقق فنيا في (الإسقاط) فإذا كان الإسقاط الفني تأكيدا لإصرار النظر العقلي على صدق القياس وسلامة المعيار والحكم وهو الذي ينبثق منه الموضوع أو الحدث المسرحي المختار فمما يترتب على هذا أن تستمر ازدواجية الماضي/ الراهن في جدلية كاشفة تقدم الدليل إثر الدليل على صدق التوازي وصحة التشابه.

واستطاع مصطفى عبد الغني أن يحقق توازيا بين طرفي المعادلة (المضمون السياسي- والشكل الفني) في مسرحه السياسي منطلقا من نظرية بريخت ولم يقدم أية تنازلات فنية في صياغة نصوصه الثلاثة لأنه ولا شك أن جور أحد طرفي المعادلة على الآخر يؤدي إلى نتائج سلبية منها انزلاق المسرحية السياسية إلى الدعاية لمذهب معين دون الوضع في الاعتبار أن (المضمون الجيد لا يمكن أن ينفصل في المسرح السياسي عن المسرح الجيد)كما يعتقد سمير سرحان في كتابه (المسرح المعاصر).

خامسًا: التاريخ والاسقاط الفنى

ونعود إلى نقطة هامة خاصة بالمسرح السياسي وهي التاريخ الذي جاء انصياعا لإرادة النص حيث اعتمد المؤلف رؤية تنطلق من (أن الأحداث لا تقوم بنفسها وإنما يصنعها الناس بالفعل أو بالقعود عن الفعل) حتى يستطيع أ يكون موضوعيا بأقصى درجة وأقسى درجة إلى أن يناله قدر من الإدانة وإن تكن إدانة تاريخية تصيب الموقع والرمز وتتجاوز – بدرجة ما – ذات الكاتب.

فالتاريخ أداة في يد كاتب المسرح السياسي استطاع من خلاله تحطيم وحدة الزمان والمكان ولم يهتم بمدى دقة تكرار الحادثة التاريخية بل كانت غايته بناء مسرحي يطرح وجهة نظر تجاه الواقع بغية تغييره فهو يغير التاريخ بشكل فني متوسلا بآلية الإسقاط وهو

ما حققه المؤلف تقنيا في مسرحيته (الحصار) حيث اعتمد الإسقاط من أجل التنبيه للوعي بالحاضر وجاء التاريخ في تضاعيف المسرحية برهانا ينير الفكر ويطلق النبوءة والمحاذير ليس إلا.

والإسقاط في نصوص مصطفى عبد الغني المسرحية جاء مراعيا للشروط الفنية التي تجعل منه وسيلة لا غاية في المسرح السياسي الذي يتجاوز التاريخي فلم يعلنه المؤلف في (تحديد ومباشرة ودعاية) يستهجنها المتلقي وتوزع الإسقاط على جوانب متفرقة داخل مساحة النص المسرحي توزيعا متناسقا في مواقع سياقية مقنعة للمتلقي.

ومن الشروط الفنية التي تجعل من الإسقاط معينا فنيا لا عبثا على المتلقي والمؤلف في آن واحد حدده محمد حسن عبد الله في نقاط ثلاثة تحققت جلها عند مصطفى عبد الغني في نصوصه الشعرية الثلاثة وبخاصة مسرحية (الحصار) نذكرها على النحو الآتي:

١- ألا تأخذ الإسقاطات الشكل التراكمي في مشهد أو فصل ولم تتأثر - وحدها- بالمعنى المجرد لمضمون المسرحية وإنما حققت مبدأ الإيقاع والتناغم حيث انتشرت بنسب شبه ثابتة بين فصول المسرحية.

٢- الإسقاطات تختار سياقها المقنع المطلوب في داخل الحدث التاريخي ومن ثم لا تستمد وجودها المطلق من أنها تداعب أو تثير التنظير بالحاضر

٣- أنها لا تأخذ شكلا واحدا وإنما تتكون وتتخفى في كلمة، في حركة، في تقنية مسرحية،في رمز ، أو في توزيع الأدوار أو في سلب كما في إيجاب (بالقياس للواقع) وبهذا يتم تقبلها وتحتفظ الذاكرة بها لأنها تفرض فرضا ولا تلتصق التصاقا إنها أحد خيوط النسيج الكلي للمسرحية.

واستطاع المؤلف أن يتكر أحداثا صغيرة يفسر على ضوئها الوقائع الكبيرة ويكشف عن الوجود الإنساني ومن أجل هذا أهمل جوانب بارزة ومعروفة عن الحدث التاريخي وانتقى أحداثا قد تبدو صغيرة أو أقل شأنا عند المؤرخ ولكنها عند المؤلف

المسرحي ذات دلالات إنسانية وإمكانات فنية تفوق ما تنطوي عليه الوقائع الكبيرة وحاول التوفيق بين وقائع التاريخ الثابتة ومقتضيات الفن المسرحي.

فأصبح همه الأول الخلاص من قبضة التاريخ والصورة الشعبية وأصبح الشعر أداته الأولى في التصوير بما ينطق به البطل من حكمة أو مبدأ ديني وخلقي وبما يجري بينه وبين غيره من حوار يكون حديثه هو محوره الأساسي ويكون حديث الآخرين استفسارا منه عن الحقيقة أو استقبالا لرأيه وحكمته.

ورغم وعي المؤلف بفنيات المسرح وإيمانه بضرورة التحام الموقف والحوار بالأدوات المسرحية في الإضاءة والديكور والحركة إلا أنه لم يعتن عناية ظاهرة كما يفعل بعض المؤلفين وترك هذه المهمة للمخرج ومهندس الديكور فلم يقدم لوحاته المسرحية ومشاهده مجهزة بأدوات الإخراج والتي غالبا ما يقحم المؤلف نفسه فيها ظنا منه أن المخرج والممثل ومجموعات العمل الفني لن تستطيع التعبير عن رؤيته فيقوم بإعداد أدوات الإخراج التي تعين على بناء المواقف الرمزية المتتابعة وبيان طبيعة الشخصيات وإيضاح إيماءات العبارات الرامزة التي تربط بين الماضي والحاضر وبين الواقعة التاريخية والقضية المعاصرة.

غير أن هذا قد يكون له دلالة فنية والمُشاهِديرى تلك الأدوات (مكدسة)أحيانا على خشبة المسرح بصورة تبدو طريفة أو مثيرة للدهشة أو التساؤل لكن- وهذا ما يؤكده الدكتور عبد القادر القط - تلك الأدوات ما يلبث أن يزول عنها (تكدسها) حين يستعين المخرج بها واحدة بعد الأخرى فتبدو - مفردة- واضحة الدلالة مرتبطة بالموقف والشعر وكأن الشاعر بهذا الصنيع قد نقل آليات المسرح التي تقيم المناظر أو تهدمها أو تحركها إلى مقدمة المسرح مرئية للمشاهدين، ربما على طريقة المسرح الملحمي.

وأخيرا نستطيع أن نقول أن مصطفى عبد الغني يكاد يكون الوحيد بين أبناء جيله - متفردا- من الذين اتجهوا - بدافع من عقائدهم المذهبية- إلى نبذ الموضوعات الفردية

والنفسية والصراع المتوتر بين الفرد وذاته أو الفرد والمجتمع واهتم بتصوير المجتمع الإنساني والعلاقة بين طبقاته والكشف عن الاستغلال والقهر اللذين تعيش في قيودهما بعض الشعوب والطبقات مستهدفا من وراء ذلك الإسهام في خلق وعي قومي إنساني عام بقضايا المجتمع يعين على السير بالمجتمع والإنسان إلى حياة ومستقبل أفضل.

سادسًا: صراع المؤلف والناقد

وبعد أن درسنا التقنيات الدرامية والفنية لمسرح مصطفى عبد الغني بقي لنا أن نطرح هذا التساؤل : هل نتحدث عن المبدع أم عن الإبداع؟أم نتحدث عنهما معا؟أم أن المبدع مجرد تفصيل لا معنى له كما يزعم فاليري؟

وفي هذا السياق يعتقد عبد الملك مرتاض أن العناية بالإبداع أولى في العملية النقدية من أي شئ آخر وإنه ليكن التمييز بين العملين: فقد ندرس النص ونكتب عنه نقدا يضيء قراءته ونبرز فيه كوامنه ونكشف عن نظام بنيته السطحية والداخلية التي تنتظمه •وفي هذا السلوك عناية خالصة بالإبداع وحده ولا أحد له الحق في أن يدين عملنا هذا ويطالبنا بالرجوع إلى التاريخ وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم الوراثة والانثربولوجيا من أجل تأويل الإبداع الأدبي أو تحليله وتشريحه (على الرغم من اعترافنا بتداخل العلوم وبضرورة استعانة النقد ببعض العلوم الأخرى من أجل التوصل إلى حقيقة الكشف عن النص الأدبي).

وقد يدرس هذا الإبداع في إطار تاريخي خالص وداخل دائرة جنس ادبي معين (كأن هذا الجنس المسرح مثلا) ابتغاء موقعته في مرحلة من التاريخ من حيث ما قبله وما بعده وما عاصره. وفي هذا الحال لا يجوز للمنهج المتبنى الاستغناء عن التاريخ خصوصا في رصد افبداع داخل جنسه.

أما ما يطالب به أصحاب النزعة التاريخية بربط الإبداع ربطا حتميا بالمجتمع والزمن والتاريخ والبيئة والناس وما لم يخلق وما لم يكن وإلاكانت دراستنا لهذا النص غير

سليمة لأنها لم ترصده في إطار الصراع الطبقي وحتمية التاريخ فإنهم يلتمسون من الأمر مستحيله ومن الباطل ضلاله وعلى أنه لا يحق لأصحاب النزعة النقدية الجديدة أن يحولوا بيننا وبين التاريخ إذا كان قصدنا رصد نص أدبي في إطار تاريخي محض من أجل الاهتداء إلى غاية بعينها.

ومن هذا المنطلق نجد أن وعي مصطفى عبد الغني كناقد أدبي وكمبدع في المقام الأول لم يلتفت إلى نظريات النقد الحديث التي تربط مفهوم النص الأدبي بمفهوم النص الأسطوري على منهج ليفي سطورس.

ولم يصر على استقلالية النص الأدبي بحيث لا يحلل إلا داخل تاريخانياته الخالصة وليس في ضوء العلاقات العمودية التي يباشر بها الإبداع أو ذاك مع مؤلفه أو مع زمنه أي مع المجتمع الذي ينشأ فيه.

سابعًا: إضاءات اخيرة

ففي مسرحية (الحصار) انتقى ثلاث شخصيات من تراثنا الأسطوري والتاريخي والديني: (قمر الزمان) المستمدة في إطارها العام من (ألف ليلة وليلة) و(إخناتون) من التاريخ الفرعوني و(يوسف) من التراث الديني.. معتقدا أن العمل المسرحي مهما تكن منابعه الأولى لا يجب أن تطغى فيه الفكرة على نسيج الأحداث الأصلية ولا يجب أن يطغى الصدق الفني على التراث المستخدم الذي يزخر بالأبعاد الأسطورية الهادفة أو التاريخية الثابتة في إطارها العام بحجة أن الصدق الفني أسبق من الصدق الموروث.. وعبر هذا النص يستلهم العمل التراثي ويستخدم إمكاناته دون المساس بجوهره العام ففي قصة يوسف أوغل المؤلف في تبسيط البناء الديني فلم يطغى على الحدث الساسي أو تكويناته الجوهرية.

وما يقال عن التوظيف التراثي يمكن ان يقال عن التعبير بالشخوص سواء في الخط المتنامي العام للشخصية أو في النهاية التي كانت حتما نتاج تطور متناسق عبر قنوات التوتر

الدرامي فشخصية (يوسف النبي) حاول المؤلف تطويع عالمها في الخط العصري الذي اختارته لفعلها الأصلي وهذا ما شكل صدمة للقارئ إلا أن هدف المؤلف جعلها معادلا موضوعيا للوضع العربي الذي وصل إلى درجة بعيدة من التهرؤ لا يمكن معه التعاطف مع (يوسف) ماديا أو معنويا لأن درجة الفعل اللاإرادي الذي يحرك النوذج يظل دائما الفعل الساذج الذي يعاد به إلى قاع الجب.

وعلى الجانب الموازي نجد (إخناتون) التي تمتد على متصل واحد من درجة الخطأ مع شخصية يوسف إلا أن خطأ إخناتون يحمل بعدا أبعد بكثير مما قصد إليه المعنى المركب لسقوط يوسف الذي كان عليه أن يبدأ من جديد.. إن سقوط يوسف كان مقترنا باستعادة لحظة الوعي ويأتي في هذا السياق معنى سقوط إخناتون فقد كان سقوطا محسوبا عرفه الحاكم المطلق إذ كان يحاكي أفعاله ويعكس نهاية سيرها وبهذا كان موته من أجل لحظة الميلاد وهي التي تمثلت في نهاية العمل برموز (العقم- الخصب) (العراف- الراوي - الحيرة).

لقد كان لابد أن ينشأ صراع مرير في قصة (يوسف) بين الذات والفعل الإرادي تلاشاه إخناتون بإصراره الذي كان يعرف معه أنه يتجه إلى السقوط.

وبناء على ما تقدم يمكننا القول إن الاستعانة بأصوات الماضي أجدى بكثير من الاستعانة بأصوات الحاضر وهو ما يؤكده مصطفى عبد الغني في مقدمة الحصار إذ يقول (وقد كان لابد أن نربط ماضينا بحاضرنا من ناحية ومن ناحية أخرى كان من الضروري الاقتراب من تراثنا الموروث والتعبير به عن قضايانا المعاصرة وتكثيف الضوء عليها مما يحول بيننا وبين الفهم الخاطئ للتراث).

ويعد مصطفى عبد الغني في مسرحه أحد أقطاب التيار الواقعي في المسرح العربي الذي يحاول أن يجمع بين الإيحاء الشعري والصورة الفنية المتكاملة من ناحية وبين الارتباط بالقضايا الاجتماعية والسياسية المعاصرة من جهة أخرى.. وكانت الوسيلة إلى ذلك هي اللجوء إلى الخلفية التاريخية

ويأتي نص (الخروج من المدينة) بتضفيره مع نص (اللاعـب) تعبـيرا عـن المـشروع الفكري للمؤلف الذي نذر لـه حياتـه عـبر جـل كتاباتـه ومنهجـه في التغيـير الاجتماعـي والثقافي والانتصار للمشروع القومي

حيث نجد شخصية (سعد) في (الخروج من المدينة) والتي ترى أن العنف الثـوري هو الأداة الوحيدة للتغيير وعلى شاكلة (سـعد) نجـد (صـديقه) الـذي يختلـف عنـه ربـما كأغلب المثقفين المعاصرين في أنه يرى في الفكر لا الفعل الطريق الوحيد للتغيير كما يعتقـد بأن تجمع نقاط الوعي على المدى البعيد يمكن أن يتحول إلى تيار في مجـرى عـريض هـادر للتغيير.

إلا أن نص (اللاعب) يظل هو أكثر النصوص الثلاثة حيوية وإبداعا وتقنية وفكـرة حيث تكون عقدة الدراما ترتكز على الوعي بالمعرفة وتكنولوجيا المعلومـات يتـضح هـذا من شخوص المسرحية التي يمثل فيها (سعد) لاعب الـشطرنج رمـزا لــ(للعقـل) وعـلى النقيض(زياد) الذي يمثل رمز الحظ ولعبة الشطرنج ترمـز إلى القـرن الحـادي والعـشرين حيث التقدم التكنولوجي الهائل.. والفكرة مدار النص المسرحي تقول (ليس مهما أن يهزم الإنسان مرة المهم ألا يهزم دائما) ليس مهما ان يخرج من (اللعبة) المهم أن يسعـى إلى فهمهـا ويعاود الرجوع من جديد.. ويحاول النص ترجمة هـذه الحقيقـة عـبر أسـلوبين في اللعـب أحدهما يعتمد على العقل فيضيف إلى حرفية الـشطرنج وعيـا بـما يحـدث في عـالم مـا بعـد الحداثة والآخر يكتفي بالنرد فينتظر ما سـوف يـأتي وتكـون النتيجـة أن صـاحب العقـل (الشطرنج) يكون قادرا على هزيمة صاحب الحظ (النرد) غير القادر أن يعبر عـن هزيمتـه مرة بعد مرة رغم انفساح الأفق وتغير العالم.

فيقول المؤلف (الغريب أن هذا يتكرر في التاريخ العربي دون ان تتمهل لحظـة عنـد ذاكرة الشعوب وعلى هذا النحو عرف التاريخ – والحديث منـه بـشكل خـاص– انتـصار (العقل) على (الحظ).

وفي هذا النص (اللاعب) تغلب على بنية النص هنا تقنية نابعة من الدلالة إذ يستخدم المؤلف أسلوب الدوران المتواتر عبر لوحات كثيرة وتعرجات تؤكد المعاناة التي يمر بها اللاعب ومجتمعه قبل أن يخرج من عزلته المفروضة عليه بحكم الهزيمة الداخلية وحين يتحرر من الهزيمة الداخلية يكون قد تنبه إلى السلوب الذي لم يستخدمه في اللعبة/ المعركة الخارجية ولا تكتمل الدائرة إلا بعد أن يعود (اللاعب) ليدرك أن الحظ ليس سلاحا وإنما العقل المدجج بتقنيات العصر وتغييراته المتسارعة.

عبر النصوص الثلاثة يطرح مصطفى عبد الغني أزمة الفكر العربي ودور المثقف في إنتاج الواقع العربي المتردي ومساهمته في سقوط المشروع القومي بدلا من معاضة الوضع القائم في زمن الصراع.

إنه يحمل لواء الرفض لأية سلطة دنيوية مثقف قادر على قول الحقيقة للسلطة في مناخ فاسد يشجع مثقفيه على التحول إلى مجرد متخصصين يسجنون أنفسهم داخل حقول تخصصهم مبتعدين تماما عما يجري حولهم من أحداث وما يرتكب من جرائم بحق البشرية.

وهو هنا يلتقي مع ادوارد سعيد الذي نادى بتحول المثقف إلى شخص هاو في حقل الثقافة لا تجتذبه إغراءات السلطة السياسية والشركات الكبرى التي تدعوه للعمل لمصلحتها ورهن نتائج عمله برغباتها وأهدافها التي قد تمثل أضرارا كبيرة تلحق بالبشرية (إن على المثقف أن يطرح على الناس الأسئلة المربكة المعقدة وأن يواجه الأفكار التقليدية والعقائدية الجامدة لا أن يساهم في إنتاجها وأن يكون شخصا علة وجوده هي تمثيل الناس المنسيين والقضايا التي تم إهمالها بصورة متكررة أو أنها كنست وخبئت تحت البساط).

إن المؤلف في مسرحية اللاعب يوجه مجموعة من الملاحظات الانتقادية أو التصويبية للأفكار والرؤى والممارسات التي نعايشها في الواقع العربي وحتى اللحظة

الراهنة فإن جماع هـذه الانتقـادات والتـصويبات لا يـشكل أكثـر مـن سياج تميـز مـانع للانصهار والذوبان في الرؤى المناقضة وأشـار مـصطفى عبـد الغنـي في نـصيه الآخـرين (الحصار والخروج من المدينة) إلى ضرورة استيعاب التراث العربي خاصة والإنساني عامـة دون قطيعـة أو اسـتهانة وهـو أول ضـمانات نجـاح مـسعانا نحـو تحليـل أوضـاع الأمـة وتشخيص مكلاتها ووضع المعالجات الكفيلة بحلها وذلك يرتبط بعدة مؤشرات منها أنـه لا مجال أمام الانغلاق باتجاه انسيابية وتدفق المخرجات التقنية في وسائل الاتصال الفكري والثقافي أو في التخلي عن قيم الحضارة العربية والإسـلامية وكـذلك أمـام أحاديـة الفكـر والثقافة التي تعبر عنها صيغة (الأمركـة) في تـسويقها الـسياسي والاقتـصادي ومـن قبـل الثقافي.

هوامش الباب الخامس:

* فى ذلك يمكن العود إلى نصوص مصطفى عبد الغنى

الباب السادس

الغرب والشرق (الذئب والحمل)

أولا: حقيقة الغرب:

إن في جل مؤلفات أستاذنا الدكتور مصطفى عبد الغني نرى الغرب الأمريكي والأوروبي حاضرا كرمز للعنصرية المقيتة وإن كان أستاذنا يرفض نظرية المؤامرة شكلا ومضمونا إلا أنه لا يفتأ يذكر الغرب ومحاولته لاستقطاب الشرق وتذويب هويته وثقافته في بوتقة الحداثة تارة والعولمة تارة أخرى والإصلاح الديموقراطي أخيرا وقد جلّ لنا الأستاذ (حقيقة الغرب) لتكون دليلا دامغا أمام أنصار التغريب وداعة الفرانكفونية والأمركة واستخدم من الأدلة والبراهين المادية والفلسفية والفكرية لفضح عنصرية الغرب تجاه أمتنا ومقدراتنا. وقد عاصر أستاذنا الحملة الصحفية التي قادها وزير الثقافة وممن حوله من المثقفين داعين للاحتفال بمرور قرنين من الزمان على وصول نابليون إلى مصر حامدين وشاكرين الفضل على دور الاحتلال الفرنسي في تبديد الجهالة عن المصريين ووضعهم على سلم التنوير والحضارة وراح الدكتور مصطفى عبد الغني يبدد تلك الدعاوى ويؤكد بالأدلة والبراهين أن للغرب وجوها كثيرة تتخفى وراء هذا الوجه الحضاري المخادع..!

(الوجوه الكثيرة.. حقيقية.. بشعة وقبيحة نلتقي بها منذ عرفنا هذا الغرب حين جاء على مدافع بونابرت وليس مطبعته – كما يزعم بعض مثقفينا – وما أكثرهم – في نهاية القرن الثمن عشر وتوالت في صور شوهاء حادة جافة بدت في ذروة اكتمالها مع نهاية القرن العشرين حيث نعيش جميعا محاولة الغرب لإعادة رسم خارطة الكرة الأرضية بطريقته الخاصة. بطريقة اقتصاد السوق وليس بطريقة الحضارة أو الديموقراطية أو حقوق الإنسان.. إلخ كما يزعم.

وتتعدد الوجوه.. فهذا هو وجه (النظام العالمي الجديد) بتعبير جورج بوش عقب حرب الخليج الثانية ٩٠/ ٩٠ للهيمنة على العالم وأمركته.

وهذه هي لوحة (نهاية التاريخ) بتعبير فرنسيس فوكوياما حين حاول أن يرواغنا من شرفة وزارة الخارجية الأمريكية بألوانه وتنظيراته البراقة.

وهذا هو (كروكي): (صراع الحضارات) لصمويل هنتجنتون الذي خرج لأول مرة من (فورن أفريز) مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية قبل أن يعود عام ١٩٩٦ لتجسيد خطوطه في كتاب ضخم حاول به التأكيد على وجود العدو الحقيقي للغرب وهو كما رآه ونظر له في — الإسلام —.

إنها وجوه كثيرة دالة ترسم خلفها صورة هذا الغرب الذي يحاول أن يخدعنا، فيزيد من قبضته علينا، مردد عباراته التي لا تخلو من معنى (العولمة) و (حوار الحضارات) و (الكونية) و(الكوكبية) و (الحداثة) و (ما بعد الحداثة) إلخ.

الغرب الجزار.. نعم... إنها الحقيقية؛ حقيقة الغرب كما نراها على غلاف كتاب الدكتور مصطفى عبد الغني.. الجزار الذي لا يتردد في استخدام (الخازوق) مرات كثيرة في علاقته بأبناء الأخرى من المعترضين أو المناوئين لحكمه وإرهابه، وهي تأتي كلها على شكل شهادات على حقيقة الغرب.

الغرب.. وهم التنوير..!!

في أثناء قيام الدكتور مصطفى عبد الغني بحملته الصحفية ضد دعاة الاحتفال بمرور قرنين على مجيء نابليون إلى مصر تعرض لهجوم شديد في كثير من الصحف وتلقى ردودا على مقالته أكثر عنفا موجهين له الاهتمام ووقوفه في معسكر الرافضين للجانب التنويري الذي تركته الحملة الفرنسية، وأنه لولا الغرب لظللنا في قبو العصور المظلمة.

ولكن أستاذنا يواصل البحث والكتابة ليؤكد لهؤلاء المخدوعين أن التنوير الغربي (وهم وأسطورة) صنعها الغرب وراح يصدقها وعاش الغرب الفرنسي منه خاصة لحقب

بعيدة في وهج هذه الأسطورة ويبرهن على صحة رأيه بكتاب (الحملة الفرنسية تنوير أم تزوير) للدكتورة ليلى عنان واستدعى شهادتها في متن مقاله وهي بنت الثقافة الفرنسية وأكد أن المؤرخين الفرنسيين الجدد من أمثال فرانسوا فوريه ودينى ريشيه وروجيه دو فريس بدءوا ينزعون هذا الوهم من أفكارهم وينقلبون عليه.

ويتساءل الدكتور مصطفى عبد الغني مع الدكتورة ليلى عنان: هل صحيح ما يردده الفرنسيون من أن حملة نابليون الاستعمارية حولت مصر من حال إلى حال؟ وأن مشروعها كان حضاريا؟

وينتقل من تأكيد الأسطورة بشكل نظري إلى مقتضيات البرهنة عليها بشكل عملي فراح يعرض لأحداث القرن الثمن عشر ويؤكد أن مبادئ الثورة الفرنسية لم تكن هي – كما هو شائع – المبادئ التي حاول نابليون تأكيدها عبر حملته.

ورأى أستاذنا أن الموقف الغربي في التعامل مع الشرق بين التعالي والكراهية والعنصرية، بالقدر الذي يختلط فيه الدين بالفن بالتجارة.

إن مفردات الثورة الفرنسية لم تكن هي التي دفعت بالحملة للخروج من فرنسا إلى إيطاليا ثم إلى مصر، فالوجه المنير للمبادئ الفرنسية كان له وجه آخر في التعامل مع الشرق، ففي الوقت الذي كان هذا الفكر يدعو للتسامح، تمثلت إحدى نتائجه السلبية في أنه أدى إلى ظهور لون من الصلف الغربي.

وبعد أن كان الدين أي: المذهب الكاثوليكي للمسيحية، يرى حتى عهد قريب أن من حقه بل من واجبه، قتل الآخرين وحرقهم مثلما كان يفعل مع البروتستانت واليهود والمسلمين، أصبح العقل وتمجيده سبب زهو الشخصية الفرنسية الجديدة، وسبب ازدرائها لكل من يختلف معها في الرأي. (١)

ويؤكد الدكتور مصطفى عبد الغني أن فرنسا القرن الثمن عشر كانت تدين بأفكار التنوير وتعرف مونتسيكو وفولتير ثم روسو وديدرو وغيره فإن الفرنسيين كانوا يتكلمون وكأن فرنسا هي صاحبة الفضل على العالم وهكذا أقرت الثورة منذ بدايتها أسطورتها.

وأسطورة الثورة تتخذ أشكالا أخرى كثيرة منها قضية (حقوق الإنسان) أليست هي قضية جديدة قديمة استخدمت في عصر نابليون كما استخدمت في عهد بوش، استخدمت في عصر الإمبريالية الفرنسية كما تستخدم الآن في عصر العولمة وعصر الاستهلاك والسيولة. إنها تستخدم الآن للحصول على أية مكاسب رأسمالية فما أشبه الليلة بالبارحة.

ويمضي الدكتور مصطفى عبد الغني مع الدكتورة ليلى عنان في كشف المستور وجلاء وجه الأسطورة الفرنسية وكشف النقاب عن وهم التنوير الذي وقع الكثير من المثقفين ضحية له فيذكر أنه إبان اشتداد الأزمة بين الحكومة الفرنسية ومدينة (فانديه) صوّت المجلس الحاكم بقرار كانت نتيجته قتل حوالي مائة وخمسين ألفا من السكان بل وصل الإرهاب بحكومة الثورة الفرنسية إلى إعدام ٤٠ ألفا في باريس وحدها منهم ثلاثة وعشرون ألفا أعدموا بدون محاكمة وفي (تاهيتي) إحدى المستعمرات الفرنسية آنذاك ورغم إعلان حقوق الإنسان وأول بنوده وهو مبدأ الحرية لم يطبق على عبيد مزارع القصب فكانت النتيجة ثورة الأهالي ومذابح لا حصر لها. وهو ما يذكرنا الآن كيف تُستخدم (حقوق الإنسان) كذريعة لخداع الشعوب؟ وما حدث في باريس وتاهيتي حدث لكثير من المناطق الأوروبية نفسها حين استولت عليها فرنسا كبلجيكا وهولندا وسويسرا وإيطاليا والنمسا ثم مصر.

ويتابع أستاذنا سرد الأحداث التاريخية ليدلل على أن فرنسا وتنويرها وهم وأن الحملة الفرنسية لم تكن قفزة حضارية كما يروج البعض فيقول: إن السياسة الفرنسية في أي بلد كانت تحل به كانت تهتم بتطبيق عملية (عصر الليمونة)، وحين كانت تجد ثوارا في البلد الذي تذهب إليه كانت تهتم باستعمال الثوار وليس خدمتهم. وبالرجوع إلى مبادئ الثورة وحقوق الإنسان والمواطن هالنا التناقض الصارخ بين المبدأ وتطبيقه، ولكنه الواقع، التاريخ، والنذير لما حدث في مصر بالفعل فيما بعد قبل أن تذهب الحملة إلى مصر يتقدم

الوزير (تاليران) بمشروع غزو مصر لحكومة الإدارة، فيقول: (كانت مصر مقاطعة في الجمهورية الرومانية، فيجب أن تصبح للجمهورية الفرنسية. (٢)

من أسطورة الثورة إلى أسطورة الحضارة

ويتتبع الدكتور مصطفى عبد الغني الأدلة والبراهين معتمدا الإقناع وسيلة استراتيجية في كتاباته التاريخية محاولا نزع مقولة (وهم التنوير) من عقول المثقفين الذين آمنوا بفرنسا وبالثورة الفرنسية مؤكدا أن الثورة الفرنسية صنعت أسطورتها بنفسها ثم مرور الأيام أخذت تلك الأسطورة تتخذ شكلا آخر هو (الحضارة) فيقول: كانت حكومة الإدارة الفرنسية في القرن الثامن عشر - الذي انتهى باحتلال مصر - تستخدم كل الألفاظ - بما فيها الحضارة - لتهيمن على العالم وأن ممثلها نابليون - فيما بعد - كان مولعا بهذا المسلك.

ومصر رغم أنها تنتمي في هذا الزمان إلى الإمبراطورية العثمانية.. فإنها كانت تنتمي أكثر إلى الحضارة الفرعونية ثم الإسلامية والعربية تلك الحضارة الضاربة بجذورها في أعماق التاريخ، ومن هنا فإن استخدام الحضارة كان لا يتعارض مع المشروع الاستعماري الذي جاءت به الحملة.. ومن هذا المنطلق يوضح لنا مصطفى عبد الغني الهدف الخفي للحملة الفرنسية (فقد عرف الفرنسيون أن الأهرامات كانت بمثابة المدارس الخفية لتعليم غيبيات تساعد الكهنة على التوصل إلى أسرار الطبيعة وما وراءها.. بيد أن هذه الرؤية شجعت بالقطع الفرنسيين على غزو مصر إذ كانت الرغبة جامحة بين مثقفي وعلماء فرنسا إلى اكتشاف هذا البلد الغامض مع ضرب المصالح الإنجليزية وتكوين مستعمرات جديدة) (وكانت فكرة العودة إلى أرض العلوم والفنون مستحبة، وكأن فرنسا بعلمها الجديد وحكمتها العلمية، تغلق هكذا طرق دائرة المعارف بالرجوع إلى المنبع، فيحدث الالتحام الذي يضم تاريخ العلوم وهو مصر فتسيطر عليه).

ويمضي بنا الدكتور مصطفى عبد الغني مع مصطلح (الحضارة) الأسطورة الثانية فيؤكد أن (الحضارة) كانت لفظة تسري في حديث من يتحدث عن مصر التي كانت جزءا

من العالم المصري القديم فضلا عن تصور الشرق الذي سُمي: (القرن ١٨ بقرن شهر زاد) غير أن الحلم الفرنسي بتأكيد سيطرته (الرومانية) على العالم وأهم أقطاره المتحضرة (مصر) كان أكثر ما دفع فرنسا إلى هذه الحملة، وحين عاد نابليون بعد عام أو أكثر من حملته على مصر إلى فرنسا، قال أحد المؤرخين المعاصرين أنه ترك مصر لأنه لم يحقق فيها حلمه الشرقي حيث الحضارة التي كانت في مخيلة حكومة الإدارة الفرنسية وقائدها المغوار.

الحضارة هي التي لم تخرج عن (الهيمنة) على كل شيء بما فيها الحضارة نفسها وهو ما أكده نابليون عند عودته من مصر بقوله (إنه كان سعيدا في ذلك البلد البعيد، حيث استطاع أن يتحرر هناك من قيود الحضارة الأوروبية) (٣) ويورد أستاذنا مقولة لضابط فرنسي عن الفظائع الفرنسية التي ارتكبها الفرنسيون في روسيا قائلا: (أهذه هي الحضارة التي أتينا بها إلى روسيا ! ماذا تكون نتيجة هذه البربرية عندما يشاهدنا العدو ونحن نمارسها؟) ليؤكد لنا إنه نسيج واحد تتداخل فيه الحضارة بالبربرية بالأسطورة وهنا تصل تجربة الثورة إلى شكل جديد يتمثل في العنصرية.

لقد تم خلق الأسطورة في القرن الثامن عشر، وأصبحت الحضارة والتنوير والتقدم من القيم التي تُردد، فيراد لها أن تُصدق أو تقال حين تصبح القضية قضية اختراق ظلام البربرية التي التقى معها نابليون القائد القادم من باريس (الرومانية) والتي تريد أن تغرس سيف السلام الفرنسي في إمبراطوريتها الجديدة.

ويمضي أستاذا مع دعاة التنوير من أنصار الاحتفال بمرور قرن على مجيء حملة نابليون إلى آخر مدى فيقول لهم: (إن في الحملة عناصر شتى أهمها ميراث فلسفة التنوير. في المعرفة حيث تمتزج الرؤية التي تخص فلاسفة التنوير، بصلف المتحضر الذي يرى نفسه على قمة الإنسانية، فيرى أن من حقه، بل من واجبه، إذن السيطرة على البشرية كلها، فالبشرية لم تصل مثله إلى هذه الدرجة من النضج والحكمة.

لقد جاءت تجربة الثورة لتجعل معاصريها يظنون أن في استطاعتهم فرض قوانينهم على الجميع، على غرار ما فعلته روما قديما. وجاءت نتيجة هذا التقمص المسيطر على

أذهانهم – المغالاة في التعبير المفرط الذي جعلهم يرون رجالاتهم على أنهم (آلهة) إنها عنصرية الغرب.

نعم الغرب عنصري..!!

ويواصل أستاذنا الدكتور مصطفى عبد الغني بحثه في العديد من كتبه في العلاقة بين الشرق والغرب ويراجع تاريخ الثورة الفرنسية ويرى أن (العنصرية) تظهر – منذ البداية – بين أبناء الشعوب الأوروبية نفسها قبل أن تفرق هذه الشعوب بين رقيها الحضاري وعبثها الجنسي وإن بدا أن العنصرية تأخذ شكل ادعاءات مادية وإن الثورة وهي في طريقها لتحرير الشعوب الأوربية لم تهتم كثيرا بأن تتعامل بشعارات الثورة مع الشعوب التي تحررها، وقد لاحظ العيد من أبناء هذه الشعوب أنه لم يكد يمضي عام على قيام الثورة الفرنسية حتى تغير شعارها فقد أصبح شعارها عام ١٧٩٤: (الحرية والمساواة) بعد إسقاط كلمة (الإخاء) تحت دعوى ومنطق ردده رجالها قائلين: (أيصح أن تحرر فرنسا هذه الشعوب على نفقتها الخاصة؟)

ولم يصدق أحد أن (المقاطعات) / الدول) التي اجتاحتها الجيوش الفرنسية قد تحولت إلى (أخوات) كما يردد فإن شعار (الإخاء) قد انتفى تماما في التعامل مع ثوار بلجيكا وفي معاقبة ألمانيا.. إلخ.

وتعقيبا على نافلة القول يقول أستاذنا: (والواقع أن ذلك لم يكن مرجعه الحاجة إلى المال فقط، وإنما هو الإحساس بقيمة الحضارة الفرنسية، ولنقل إنه استخدام أية ادعاءات مادية من أجل تأكيد الحس العنصري الذاتي الضيق لدى الفرنسيين).

والذي يراجع المصادر العربية أو الفرنسية يلاحظ أن فرض عقوبات مادية ثقيلة أو الإقامة بالنهب المنظم للشعب المصري لا يحمل وراءه الحاجة المادية وحسب، فقد كانت الجيوش الفرنسية في مصر تحتاج – بالفعل إلى المؤونة – وإنما كانت طريقة فرضها، وطريقة تحصيلها تتسم بعنف ناشئ عن عنصرية بغيضة لا تعود إلى ضرورة التحصيل وحده، بقدر

فرض سيطرة الرجل الغربي الآتي من الشمال على أبناء الشعب الأقل حضارة منه، وكثيرا ما لاحظنا أن إساءة الفرنسيين لعلماء الدين أو النساء لا تخلو من هذه العنصرية التي كانت تظهر في كثير من الأحيان. إنها المهمة الحضارية التي جاءت الحملة من أجلها. (٤)

الدين والفن والأيديولوجيا في خدمة العنصرية

ويستطرد الدكتور مصطفى عبد الغني في حديثه عن عنصرية الغرب وبخاصة العنصرية الفرنسية ويبحث عن أصولها ووجوهها المتعددة في الثقافة الفرنسية وكيف انتقلت من الادعاءات المادية إلى الدينية والأيديولوجية. وهي ادعاءات وإن امتزجت بزعم التنوير وتأكيد الأسطورة فإنها لم تخل من الكشف عن الوجه العنصري القبيح للحملة الفرنسية.

ونرى أستاذنا لا يكتفي بقراءة التاريخ بل اتجه إلى قراءة اللوحات الفنية التي رُسمت لنابليون بملامح عنصرية حيث لاحظ امتزاج البطولة الفردية وتأكيدها داخل تفاصيل عنصرية فنراه أي نابليون يقف في الجانب الأبرز من اللوحة وبصحبته آخرون يمثلون الأسرى وبينهم بعض رجال الدين ينظرون إليه في خشوع أو خوف وهو على حصانه أو واقف في شموخ لا يغادر سلاحه يده.

ويؤكد أستاذنا على أن الفن لعب دورا أيديولوجيا أكثر من الدور الميثولوجي في اختراع أسطورة الإمبراطور على حساب المنطق والتاريخ والخلق الفني ليوضح لنا إلى أي حد قام الفن بدور مسرف في الغلو المتطرف في صنع الأسطورة تحت رعاية بونابرت الزمنية في عصره أو حتى بعد رحيله ويتعرض أستاذنا إلى دراسة فنية للفن الرومانسي الفرنسي للدكتورة زينة بيطار ليؤكد لنا كيف استطاعت السياسة أن تحول هزيمة بونابرت وفشله في الشرق إلى انتصار سياسي وكانت متماثلة تماما مع الظروف الفنية التي جعلت منه إمبراطورا ذا سلطة مطلقة في التشريع الفني مما أدى إلى تصوير حملته على الشرق على أنه أسطورة (انتصار) و(فخار) في الفن التشكيلي الفرنسي.

وقد كان نابليون يمقت الفن الكلاسيكي وفي عصره حدثت تحولات فنية لتقترب من الأسلوب الوطني وقد اهتبل نابليون هذا التيار الوطني الجديد وتبنى ممثله (آموري ديوفال) كبير نقاد الفن الفرنسي آنذاك وعينه سكرتيرا عاما لوزارة التعليم فضلا عن تبنيه لعدد كبير من الفنانين الذين كانوا يقتفون اتجاه ديوفال من أمثال جيزو وبونس ودي بويسيه وسان جيرمان راميل وفابر وديبوميرييل وغيره من أعلام النقد والنظرية الفنية الجديدة ورعى نابليون ممثلي هذا التيار وشجعهم وأحاط نفسه بهم.

وبهذا يكون بونابرت قد امسك العصا الفنية المعاصرة من طرفيها – وهو الذي برع في لعبة الموازنات السياسية والفنية – ومن هنا فليس من قبيل المصادفة أن يزدهر فن (الموتيف) الشرقي المستوحى من حملة نابليون الشرقية في فن التصوير وفي النوع الاستشراقي بالذات.

وما حققته الثورة الفرنسية من إنجازات في الفن وتحريرها للفنان وديموقراطية التعبير استطاع بونابرت احتواءها سياسيا وثقافيا وأدخلها برضى في قوالب وعلاقات وأساليب دكتاتورية بحتة تمثلت في أدلجة الفن والثقافة وربط الفنان – قدرا وإبداعا – بعجلة جهازه السياسي الحاكم.. ويقول أستاذنا (باختصار لم يعرف الفن الفرنسي شخصية حازمة كنابليون الذي ركز على فن التصوير للدعاية لذاته وسياسته لسبب أساسي وهام يتلخص في قناعته كشاب طموح لبريق المجد بالنتائج السريعة لوظيفة الفن في خدمة سياسته وأيديولوجيته المنطلقة من مفهوم عملي بحت هو عجز فني العمارة والنحت عن المواكبة السريعة للأحداث السياسية والتاريخية التي كانت تفرزها المرحلة.

وعلى هذا زخرت هذه الفترة بهذه الفنون التي تؤكد ولع نابليون بالأعمال التي تصور المعارك التي خاضها بالطريقة التي يراها هو (فبمجرد ما كان يرى صورته تزين خلفيتها الأهرامات رمز الخلود والأبدية كان ينتابه إحساس وهمي بالانتصار) (٥)

ويؤيد الأستاذ وجهة النظر القائلة بأن نابليون لم يكن يرى في الدين إلا وسيلة ولم يكن يعطي الدين أية أهمية إلا بالقدر الذي يحقق له طموحه العنصري ويستحضر لنا

ذكريات سانت هيلانه ويذكر على لسان نابليون: (إن لويس التاسع عشر أنفق ثمانية أشهر في الصلاة، وكان أجدى أن ينفقها في الزحف والقتال واحتلال البلاد) ثم نجد نابليون يغلو في حلمه العنصري الذي لم يتحقق وخاصة وهو يوضح رؤيته للعالم فنراه يقول: (أوروبا تغزو أفريقيا من الجنوب، والجنس الآري سيغمرها في المستقبل كما غمر أمريكا.. الجنس الآري سيغمر الكرة الأرضية ويحكمها، نعم.. الحضارة ستكفّر عن جرائم الغزو أو دنس الهدف).

وجاء في كتاب الحملة الفرنسية نقلا عن تولار، غلو عدد كبير من القساوسة في مقارنة نابليون بالرب وذهب البعض إلى أن (نابليون ممثل الرب على الأرض) وقال آخر: (إنه واثق أن الرب يأسف أنه قد سبق أن أرسل السيد المسيح لأنه يعرف أن نابليون كان أجدر بأن يكون ابنه) بينما قال آخر: (إنه لشرف عظيم للرب أن عبقرية خارقة مثل عبقرية نابليون تسبح له).

وهو ما يذكرنا باحتفاء أحد جنرالاته حين استقبله كقنصل عام فقال في وضوح شديد: (خلق الرب نابليون ثم استراح).

ثانيا: الزمن الأمريكي:

ومن وهم التنوير الفرنسي والعنصرية الفرنسية نتساءل مع الدكتور مصطفى عبد الغني:ألا يذكرنا هذا الجنس الأوروبي ومشروعه بالفلسفة النازية؟

وهو سؤال على بداهته يؤكد عمق العلاقة بين العنصرية والنازية. والملاحظة التي تلفت الانتباه في هذا كله أن مائتي عام على مجيء الحملة الفرنسية وذهابها لم تخل من هذه العنصرية ممثلة في كتاب نابليون أو مؤرخيه، منهم أسماء مازلنا نتعامل معها كعلامات مضيئة، فنحن لا نعدم هذه العنصرية العنيفة عند شاتوبريان بالقدر الذي نجدها عند هيجو وستندال ولامرتين وعند مؤرخين من أمثال: ميز وليجران وباستر وميشان وبورجوا وسبيلنان وترانييه ركار مينياتي وغيرهم.

وهو ما يشير إلى أن العنصرية لم تكن رهنا بمجيء نابليون وخلفائه إلى مصر نهاية القرن الثامن عشر وإنما قبل ذلك وبعده أيضا.

ونحن اليوم في عصر القرن الأمريكي والقطب الأوحد وتلك بدهية أخرى لا تحتاج إلى تأكيد، إنه إذا كانت العنصرية القديمة تعبر عن هذه الإمبريالية الاستعمارية، فإن العنصرية الجديدة تعبر عن النظام العالمي الجديد الذي يتخفى وراء العولمة وتأخذ آلياته شكل السيولة الشاملة وفي الوقت نفسه الاختراق الثقافي وعنفه المعرفي الجديد.

والخبرة العربية للموقف الأمريكي تشير – دائما – إلى الانحياز الثابت تجاه إسرائيل وهذه حقيقة لا تحتاج إلى تأكيد.

وهذا الانحياز لا يتحدد تجاه الصهيونية بعام ١٩١٩ وبإرهاصات بعض الأفكار التي تنتمي إلى الرئيس وودرو ويلسون الرئيس الأمريكي أو – حتى – الرئيس الأمريكي التالي له – رومان – عام ١٩٤٦ بتأييد تقسيم فلسطين والخطة التي وضعتها الوكالة اليهودية.

وإنما يتحدد، بشكل عملي، منذ الستينيات ففي هذا العقد ١٩٦٤ نشأت منظمة التحرير الفلسطينية، ومن ثم، اتخذ الموقف بين الأمريكيين والفلسطينيين الشكل السافر المعادي للحقوق العربية في فلسطين.

لقد اتخذ الموقف الأمريكي من فلسطين هذا الموقف المعادي بعنف وبدون مواربة، وهو، وإن خضع لتأثير (اللوبي) الصهيوني في الداخل، محافظا على هذا الوجه القبيح الذي يكلف الغرب الأمريكي المصداقية.

وقد ظل هذا الموقف طيلة ثلث قرن الأخير من القرن العشرين بدون مواربة، ويكل صفاقة سواء في التعامل مع الفلسطينيين فرادى أو مع قادتهم أو مع من يتحدثون عنهم سواء أكانت حكومات عربية أو غير عربية إسلامية..

واستمر هذا الموقف علامة ثابتة في فكر صانع القرار الأمريكي من الحرب الباردة إلى سياسة الوفاق التي أصبحت أمريكا – عقب حرب الخليج ١٩٩١ – بوجه خاص، وبالنتائج التي تمخضت عنها الحرب غير المتكافئة بين (الحلفاء) والعراق.. لأصبحت ترتبط بهذا الموقف وتدافع عنه دائما.

وقد بدا مؤكدا أن حرب الخليج انتهت بهزيمة الفرقاء العرب في العراق وأسفرت عن عدة مبادرات (كجولات بيكر الأربع، ومبادرة بوش في صيف ١٩٩١ تؤكد استمرار الموقف الأمريكي القديم، وإن زادت عليه بعض التصريحات المتباينة التي تؤكد على منع عرب – ما بعد الأزمة – من تحقيق أي توازن استراتيجي يسمح بتغيير الوضع السياسي القائم في المنطقة وخاصة لصالح الفلسطينيين.

ولم تسفر الحرب عن تجميد الموقف الأمريكي كما كان، بل زادت عليه تدعيم قدرة إسرائيل على تملك الأسلحة التقليدية والنووية ضد جيرانها العرب ممن يسعون إلى عقد معاهدة سلام يُستبدل فيها السلام بالأرض.

ويمضي أستاذنا للتأكيد على فكرة (أن الإمبريالية الغربية قديما والعولمة الأمريكية الآن هما وجهان لعملة واحدة هي العنصرية)

وأن العنصرية عنصر أصيل في الشخصية الفرنسية التي تمثلت لنا– في القرن الثامن عشر – في الحملة الفرنسية على الشرق ومصر والتي اتسم موقفها من السكان الأصليين بهذه العنصرية الفاضحة التي اتخذت شكل (المهمة الحضارية) التي يجب أن يضطلع بها الرجل الغربي على أهل البلاد الأقل تحضرا وهو ما عرفناه عند الإنجليز بـ(عبء الرجل الأبيض) وعند الأمريكيين في نهاية القرن العشرين بـ(العولمة) وإن تغيرت الملامح العامة حسب التوجه الجديد.

وكان أكثر ما يلفت النظر إلى هذه العنصرية ارتباطها الوثيق بالاستعمار سواء جاء في الحقبة الأوروبية وعُرف بالرأسمالي أو جاء في الحقبة الأمريكية وعُرف بالإمبريالي..

ويتعاطى الدكتور مصطفى عبد الغني مع مقولة (وشهد شاهد من أهلها) فيأتي بشهادة ألفريد روزنبرج أثناء محاكمته والذي قال بوضوح شديد: (إن العنصرية ليست غير جزء أصيل من الحضارة الغربية الحديثة، ولم يكتف بهذا، بل راح يضيف، وهو شاخص إلى قضاته: إن هناك علاقة عضوية بين العنصرية والاستعمار).

ويتذكر ونتذكر مع الأستاذ الحملة الأمريكية التي تواصل وقاحتها وتعاونها مع الصهيونية العالمية ضد العرب من المحيط إلى الخليج وضربه بمائة وخمسين قرارا ونيف لصالح العرب في مجلس الأمن، وعودتها ببغداد إلى العصر الحجري ومحاولاتها الدؤوب لتكريس التطبيع مع إسرائيل منذ نادي بيريز بالشرق أوسطية ونتانياهو بالأمن لا السلام وكلينتون بحماية الأقليات وحقوق الإنسان وبوش بالإصلاح الديموقراطي.. إلخ

ويتساءل أستاذنا بمرارة (هل هناك علاقة بين صهاينة القرن العشرين والغرب كله؟) بل السؤال الذي يجب أن يقال بدون تفكير: (أوليست هناك علاقة بين الغرب والصهيونية؟) سواء وُجد في شكل الصهيونية التي يحكمها ملوك اليهود أمثال نتنياهو وباراك وشارون أو الصهيونية التي تتلبس ثوب الغرب ويحكمها أي حاكم عربي في البيت الأبيض هناك أو البيت الأسود في أية عاصمة أوربية... لا فارق. أو الصهيونية التي تظهر في الداخل العربي على ألسنة المنادين بالتطبيع مع الغرب ونلعب معه لعبة المنهزم دائما.

الحملة الفرنسية / الأمريكية!!

وحديث الدكتور مصطفى عبد الغني عن الحملة الفرنسية ليس غير حديث عن الحملات التي تأتينا من الغرب، وآخرها ما نعايشه ونشهده الآن من الهجمة (الحملة) الأمريكية الوقحة و لانحتاج إلى تأمل كبير لنلاحظ الشبه نفسه الذي يخيم على كل هذه الحملات، فالغرب – وتعبير مارجريت تاتشر – انتهى عقب سقوط الكتلة الشرقية من العدو التاريخي وبقي العدو الأزلي. وحين سئلت عن العدو الأزلي إبان حرب الخليج في بداية التسعينيات هزت كتفيه وهي تردد: الإسلام.

تحولات في المصطلح الغربي..

إنه الغرب حين تتغير أساليبه من (الفرنسة إلى النجلزة إلى الأمركة) إلى أهدافه: (الاستعمار إلى الإمبريالية إلى الرأسمالية) إلى سعيه الدائب إلى الهيمنة على الشرق عبر تاريخ طويل مرير. وهو ما لا نستطيع الخلاص منه كلما تحدثنا عن الحملة الفرنسية كإحدى حملات الصراع بين الغرب والشرق أو بين الشمال والجنوب وهو ما يبدو أكثر حين يصور فوكوياما أن نهاية التاريخ تعني انتصار الغرب النهائي.

ويحاول الدكتور مصطفى عبد الغني أن ينفي صفة (الحضارة) عن كل الحملات الغربية وخصوصا الحملة الأمريكية والتي يراها ليست غير هجمة أمريكية رأسمالية عاتية تستكمل بها هجمات سابقة عرفنا بعضها عقب الحرب العالمية الثانية، وعرفنا أهمها إبان حرب الخليج وما بعدها حتى اليوم.

يقول أستاذنا: (والواقع أن حضارة أية أمة لا تتمثل في علومها وفنونها وصنائعها ولا حتى ما تأتي به من مبهر وعجيب كما لاحظ الجبرتي، وبالقياس فلا يمكن أن ننظر إلى الحضارة الأمريكية بما هو شائع عنها مثل الجينز والكوكاكولا والهمبرجر ومنتجاتها الاستهلاكية التي تمتد لتشمل العالم كله... الحضارة هي الأثر الذي ينبع من روح الأمة، والذي يكون نتاج الجغرافيا والتاريخ والعقيدة والاحتكاك.. إلخ).

إذن نستطيع أن نستبدل بالحضارة هنا اللفظة الشائعة المعبرة :(العولمة) ونستطيع أن نستبدل بالإمبريالية التقليدية: (الرأسمالية) التي انفردت بالعالم بعد انفراط عقد الثنائية القطبية وعصر الحرب الباردة.. وما إلى ذلك. ونستطيع أن نتحدث عن حضارة الغرب النابعة من روح الغرب وتجاربه وتقنياته عبر التاريخ حتى اليوم، وهو ما نستطيع أن نتحدث به الآن عن العولمة الأمريكية التي تنبع من السيطرة والتوق لها عالميا في تحول كل القطاعات المعروفة إلى صياغة أمريكية خاصة بها فتقوم – تحت ضغوط ووسائل شتى – بعولمة قطاعات الاقتصاد والتجارة والمال والاستثمارات والاتصالات.. (٦)

ويمضي بنا الدكتور مصطفى عبد الغني مع مصطلح (العولمة) الذي يراه مرادفا لـ(الأمركة) قائلا إن الحملة الأمريكية المعاصرة تقوم على العولمة وهي تعني (الهيمنة) على العالم كله عبر الشركات المتعددة الجنسيات وحلف الأطلنطي وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي والجات في تجلياتها الجديدة والخطيرة بعد أن تحولت إلى (منظمة التجارة العالمية) ومجلس الأمن الدولي الذي لم يعد له فائدة أو تأثير اللهم في اتجاه (الأمم المتحدة الأمريكية) ومن وجهة نظر أصحابها.

كما أن الهيمنة تمتد – بشكل مفزع إلى وسائل الاتصالات والإعلام والمعلومات المتعارف على تسميتها بالطرق السريعة للمعلومات أو وسائل الإعلام المتعددة الوسائط.. إلخ.

العولمة من الفرنسة إلى الأمركة..

ويواصل الدكتور مصطفى عبد الغني البحث في أدبيات الغرب ووسائله وآلياته التي يطلع بها على العالم كل يوم ليواصل تجذير فعل الهيمنة فيطرح علينا السؤال: هل العولمة ظاهرة تاريخية أم معاصرة؟ ويعيد طرح السؤال بشكل آخر: هل كانت العولمة / الظاهرة نتاجا للسنوات الأخيرة من القرن العشرين؟ أم عُرفت في السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر؟ هل كان نابليون أبو العولمة؟ أم أنه كان أحد رموزها في مراحلها المتتابعة؟ وعلى عادته نراه يشي بالإجابة في بعض تساؤلاته المتلاحقة.

والإجابة عن هذه الأسئلة المتلاحقة تهمنا في المقام الأول سواء لتحديد موقف بونابرت كاستعماري – لا كرسول حضارة كما يزعم البعض – وأيضا لتحديد موقفه في دائرة العولمة / الأمركة التي نعيشها اليوم.

ويبدأ أستاذنا في تتبع ظاهرة العولمة تاريخيا قبل أن يصل إلى ممارستها (النابليونية) نهاية بالأمركة ويتبنى رأي روبرت بروتسون القائل بأن فترة منتصف القرن الثمن عشر حتى قرب منتصف القرن التاسع عشر كانت هي مرحلة نشوء العولمة والتي حدث فيها

تحول حاد في فكرة الدولة المتجانسة الموحدة، وأخذت تتبلور المفاهيم الخاصة بالعلاقات الدولية، وبالأفراد باعتبارهم مواطنين لهم أوضاع مقننة في الدولة، ونشوء الاتفاقات المتعلقة بتنظيم العلاقات والاتصالات بين الدول وبدأ مشكلة قبول المجتمعات غير الأوروبية في المجتمع الدولي، وبدأ الاهتمام بالموضوعات القومية والعالمية.

ويؤيد أستاذنا الرأي القائل بأن مرحلة انطلاق العولمة كانت في الفترة التي خرج فيها الجيش الفرنسي من بلاده ليغزو إنجلترا فلما وجد عدة صعوبات اتجه إلى إيطاليا قبل أن يصل إلى مصر وفي هذه الفترة ظهرت مفاهيم الكونية والمفاهيم التي تتعلق بالهويات القومية والفردية وتم إدماج عدد من الدول غير الأوروبية في المجتمع الدولي وبدأت عملية الصياغة الدولية للأفكار الخاصة بالإنسانية ومحاولة تطبيقها، كما حدث تطور هائل في عدد وسرعة الأشكال الكونية للاتصال.

وهذه الفترة التي جاء فيها نابليون إلى مصر وهو يحمل فكرة تطبيق الزمن العالمي – وإن احتفظ بتطبيق تقويم للجمهورية الفرنسية وبعض الأفكار العنصرية، كما تبنى عدة أفكار كانت نتاج التطور العالمي ممثلا في بيانات الثورة الفرنسية.(٧)

ويرى الدكتور مصطفى عبد الغني أنه لم يكن من الممكن أن نصف زمن بونابرت بأنه زمن العولمة وإنما نستطيع أن نطلق عليه مرحلة (العالمية) والعالمية مفهوم يغاير مفهوم العولمة ويستعين الأستاذ بالمعاجم والقواميس ليجلي لنا الفرق بين المفهومين: العالمية والعولمة.

فيعود إلى معجم ويستراز و كامبردج ١٩٩٦ ليؤكد لنا أن هناك معان مغايرة لما في ذهننا عن العولمة منذ فترة مبكرة فالعولمة: Sibalization في هذين المعجمين تشير إلى معان تقترب من العالمية universalisation وفي حين نعرف فيما بعد أن العولمة تهدف إلى استخدام العنف الثقافي في إقصاء الخصم وقمعه والإحلال بدلا منه، فإن العالمية تظل طموح الارتفاع إلى كل ما هو إنساني واستخدامه لما هو خاص وإن ظل مصطلح العالمية

هنا تابعا – في تفسيره – إلى العولمة وبينمت تطرح العالمية أفكارا إنسانية قد تقبل بالتبادل بين الثقافات حين يحدث تداخل أو امتزاج ولكن العولمة تسعى إلى سلب الخصم لفرض إرادتها وهويتها عليه وبالتالي نفيه من العالم.

ويعود مرة أخرى أستاذنا عبر المفهومين للمقارنة بين نابليون وبوش فيرى أن نابليون سعى للهيمنة على الخصم لفرض إرادته بالمفهوم الإنساني ولكن بوش وكلينتون فيما بعد سعيا إلى أكثر من ذلك عبر (الرأسمالية الوحشية) فكان من الممكن أن لحظ في القرن الثامن عشر تطور المركزية الأوروبية ممثلة في صراعات دول أوربا نفسها وهو ما تطور أكثر في تبني فكرة (الاستعمار) الذي تبلور باسم آخر هو (الحضارة) ثم في مرحلة تالية إلى (العولمة).

وينتهي أستاذنا إلى القول بأن النابليونية الفرنسية كانت مرحلة متقدمة من مراحل (العولمة) في تطورها إبان (مرحلة الانطلاق) – وهو تعبير روربتسون – نحو تطور العولمة إلى الصراع من أجل الهيمنة التي استمرت إلى الستينيات من منتصف القرن العشرين على وجه التقريب وإلى أن أصبحت العولمة في التسعينيات من القرن نفسه واقعا يعود بمرجعيته الأمريكية إلى الأمريكيين وعاد بمرجعيته الأوروبية – بالتطور التاريخي – إلى السيطرة الأوروبية.. إنها العولمة الغربية بشكل ما.

وتعلقا على الوضع الجديد للفرنسيين وموقفهم من اتفاقية (الجات) ورفضهم حديثا الدستور الأوروبي راحوا يتنزعون مصطلح (الاستثناء الفرنسي)، وحاولوا أن يحافظوا على هويتهم من هذه الرأسمالية المتوحشة يرى الدكتور مصطفى عبد الغني في هذا السياق أن استخدام الفرنسيين للألفاظ يحمل هذا المعنى، ففي الصحف الفرنسية لا نقرأ مصطلح العولمة بالمفهوم الشائع Globalization وإنما يستخدمون بدلا منه المفهوم الفرنسي الخالص Mondialisation فهم يرونها أوروبية وليست أمريكية، لأنهم يرفضون أن يروها كذلك وهو يحمل معنى استعماريا مضمرا.

وينتقل بنا الأستاذ من تعريف مصطلح العولمة إلى وسائل بسط سيطرتها ثم إلى آثارها إعلاميا وعلميا فيقول: (نستطيع أن نشهد هذا حين نرى آثار هذه العولمة وهي تتحول إلى تطبيق في الإعلام المسيطر والمتمثل في السينما الأمريكية الماكرة والمسلسلات والأفلام التليفزيونية المبهرة التي تمتد إلى مساحات شاسعة على الكرة الأرضية، ونستطيع أن نرى آثارها بالنسبة إلينا في التأييد المعلوماتي المخيف لإسرائيل حين يزيد المد المعلوماتي ووسائله إلى إسرائيل (لا فارق بين أمريكا وإسرائيل) فنحن نسمع عن التعاون العلمي الهائل بين الدولتين ونحن نعاين التعاون الكبير في التصدي للشعب الفلسطيني بعد اللعب على أوتار الخروج على الاتفاقات المبرمة كمدريد وأسلو.. إلخ.

ثم نحن نعرف ممارسات تظهر فجأة في أوقات معينة مثل (حقوق الإنسان) والمقصود به صراحة (حق الإنسان الأمريكي في السيطرة على العالم والشعوب الأخرى وثرواتها، و (مؤتمر السكان) ويقصد به (الاستعمار الثقافي) لعقلية الشعوب الأخرى وفرض الإدارة الأمريكية عليها – كما عبرت عن ذلك صحف الغرب نفسه. ثم لعبة (الأقليات) التي تخرج علينا بها الولايات المتحدة الأمريكية من آن لآخر للتفرقة بين أبناء الوطن الواحد كلما زادت هوة الخلافات بين العالم الأمريكي والحق العربي.

ثالثا: المقاومة و حضارة الغرب:

لا يزال الدكتور مصطفى عبد الغني يحمل قلمه ليحض العروبة على المقاومة رافعا شعار (المجد للمقاومة) ومحذرا من مخاطر العنف الثقافي التي تضعه العولمة الأمريكية في رأس قائمة ترتيب أولوياتها ولكنه يقارن بأسى بين أجيالنا وجيل القرن الثامن عشر إبان الحملة الفرنسية فيقول: (إننا الآن – في نهاية القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة أقل مقاومة وتماسكا مما كنا عليه في نهاية القرن الثامن عشر.. لقد استطاع أجدادنا المقاومة بإرادتهم التي فقدت السلاح الناري والمدفعية وآلات الحرب التي كان الغرب قد عرفها،

أما الآن، فإننا نفتقد الكثير، مما يخفيه الغرب عنا، ويتساءل في حسرة ممزوجة بالمرارة: (ترى متى نعي جيدا مخاطر (العنف الثقافي) الجديد ونحاول مقاومته بالإرادة والفعل في آن واحد؟).

ثقافة المقاومة: نظرة على المصطلح..

- كيف نرى الآن ثقافة المقاومة؟
- وهل تتغير هذه الثقافة اليوم عنها بالأمس؟
- وإذا كان ثمة تغيير، فكيف يكون..؟
- ثم، – وهو أمر طارئ – كيف نعاود النظر إلى ما حولنا في عصر ما بعد ١١ سبتمبر؟

أسئلة كثيرة انتابت أستاذنا في عصر المجازر الإسرائيلية وما يحدث في معتقلات جوانتنامو وفضائح سجن أبو غريب في العراق.

وكانت كلمة (مقاومة) تتردد على الألسنة في وطننا العربي منذ سنوات في (خفوت)،وما لبث أن تحول الخفوت إلى (صياح) منذ سنوات فقط وهذا الصياح تحول إلى مؤتمر في شكل مهرجان احتفالي كأحد وسائل التهدئة على المستوى الشعبي حتى يتم تدبر الأمر للخلاص من الانتفاضة الشعبية في فلسطين أو تصفية رموزها على الأقل، وقد أثار حزن أستاذنا أن المؤتمر انتهى بانتهاء التعريفات وتوقف الصياح، ثم صمتت أصوات آلات الطباعة التي حولت المؤتمر إلى عدة كتب منشورة.

ويستعرض الأستاذ العديد من التعريفات وعلى رأسها التعريف الذي تبناه محمود أمين العالم حين عرّف ثقافة المقاومة بأنها (ضرورة إنسانية مطلقة في تحقيق الذات الإنسانية، وهي مشروعة في مختلف تجليلاتها.. وإن التاريخ هو تاريخ نضال الإنسان واستشهاده في مختلف مجالات العلم والفكر.. وضد كل ما يعيق وجوده وتقدمه.. فالثقافة

إذن هي الثقافة التي تفرز حالة من الفعالية الإيجابية والتنبه إلى مواجهة محاولات الاختراق والتفكك الثقافي من الداخل).

ولكن الدكتور مصطفى يؤثر نحتا جديدا للمصطلح فيقول: ثقافة المقاومة هي ثقافة الوعي الإيجابي للفعل الوطني الشعبي، إنها ثقافة الاستشهاد إذا شئنا، وهو تعبير يحمل من الدقة أكثر منه حين نردد ثقافة المقاومة... أن نعرف كيف نموت هو الطريق لنعرف أكثر كيف نعيش.) (٨)

ويدعونا الأستاذ إلى إعادة النظر في (ثقافة المقاومة)، فنحن من خارج المجازر الإسرائيلية والعقوبات الأمريكية، وربما من خارج التاريخ نطلق أحكاما من شاشة في أذهاننا وليس من واقع أمامنا في حين أننا – كمثقفين – مازلنا واقعين تحت تأثير الإحباط الداخلي والخارجي فضلا عن (حالة) جعلت وحدة المثقفين الواعين في هذا الزمان عبث لا طائل وراءه في كثير من بلداننا العربية، حيث يستولي على مقاليد الأمور حكام لا يتحدثون إلا عن الصمود ولا يعلنون إلا الاحتجاج ولا يقترفون إلا ثقافة (الإعلام المحسوب).

الآن أصبح تعريف (ثقافة المقاومة) يأخذ أبعادا أكثر إيجابية، وأصبح يستطيع أن يعبر عن الواقع العربي / الشعبي، وقبله العقل الإسرائيلي، ويفهم كيف يتعامل معه.

أصبح لا يعرف فارقا بين الثقافة كفعل ثقافي والثقافة كفعل مقاوم.

أصبح لا يعرف فارقا بين الثقافة كفعل مقاوم والثقافة كفعل شهادة.

مقاومة الوجه الأمريكي القبيح..

في دراسته النقدية (الغيم والمطر) يسعى الدكتور مصطفى عبد الغني إلى فهم الموقف الأمريكي عبر (المتخيل) الروائي في الأرض المحتلة.

وفي تلك الروايات التي سبقت الانتفاضة نعثر على وعي مبكر وإن كان غائما بالموقف الأمريكي ويهتم برصد العلاقة بين الحس الشعبي والروائي من جهة ورد الفعل

الغربي الأمريكي من جهة أخرى، وهي ÷ علاقة متنافرة وخاصة عند الروائية الفلسطينية سحر خليفة.

واختار الأستاذ سحر خليفة كنموذج تطبيقي لأنها استطاعت أن تستوعب الروايات السابقة عليها وتبلورها من العام إلى الخاص فالأخص، - وكانت قد أصدرت روايتها (الصبار / عباد الشمس)١٩٧٦. - فإذا ما لحقت لحظة التفاعل البشري في عام الانتفاضة حتى كانت بمثابة حلقة الوصل بين الروايات السابقة (روايات الغيم) وروايات الانتفاضة (المطر).

تبدى ذلك لدى سحر خليفة في رموز بسيطة حين تحدثت في (الصبار) عن السجائر الأمريكية كرمز للهيمنة وإلى الأمريكي كيسنجر على أنه الصهيوني اللاعب بأوراق يعرف أسرارها وحده عبر الضغط على الأقطار العربية ومن بينها سمات تؤثر في الوجدان العربي أو يراد لها ذلك كأنه يتحدث وهو - الذي ردد فيما بعد - أن الأمريكي الوحيد هو الذي يملك بين يديه كل أوراق اللعب، وهو ما يستدرج بنا لما يريده الأمريكي، الوحيد القادر على حل المشكلة الفلسطينية ضمن أطروحاته التي يقدمها على أنها الحل الوحيد لإنهاء النزاع في الشرق الأوسط.

بينما يرى الدكتور مصطفى أن الجزء الآخر من الصبار - عباد الشمس لسحر خليفة يحمل وعيا أكثر من سابقه، مؤداه التنبيه إلى الحل الأمريكي عبر السلام الأمريكي المزيف، وهو ما جعلنا، منذ فترة مبكرة نتنبه أكثر لهذا الدور الإمبريالي للولايات المتحدة الأمريكية، هذا الدور الذي يرتبط بالنفط، والسعي إلى السيطرة على مناطق النفط في الشرق الأوسط باسم البحث عن السلام.

وتمثل رواية سحر خليفة ذروة الوعي الفلسطيني وبطبيعة الدور الأمريكي ووجهه القبيح، سواء أكان ذلك بالسلاح الأمريكي الذي يقتل أطفال الانتفاضة وشبابها، وهو سلاح بالمجان أو بالإمعان في خداع العرب، ومن ثم، التركيز على تجسيد هذا الوجه المخادع (الإمبريالي) الذي يسعى إلى تمزيق حركة الانتفاضة.

وقد كانت رواية محمد وتد (زغاريد الانتفاضة) أكثر ما عبر عن رد الفعل العربي المتمثل في أن هذا الوجه الأمريكي القبيح ما كان ليستطيع أن يلعب دوره لصالح الصهيونية لو أن العرب متحدين، واعين بحقيقة هذا الدور الأمريكي في المنطقة وضد عروبتنا وعقيدتنا.(٩)

وفي رواية أدمون شحادة (الطريق على بير زيت) راح يرسم أكثر ملامح هذا الوجه الأمريكي القبيح، الذي لا يمثل قط الوجه الرومانسي، كما خدعنا فيه لسنوات منذ أوائل هذا القرن، وإنما هذا الوجه الآخر القبيح.

ويقوم الدكتور مصطفى بتحليل شخصيات الرواية ليفضح هذا القبح الأمريكي قيما وتفكيرا وسياسة، ويكشف النقاب من خلال التحليل النقدي عن العلاقة الأمريكية الصهيونية ويعري شخصيتها الإمبريالية؛ فشخصية (باسل) الأستاذ بجامعة بيرزيت وبطل الرواية شخصية نموذجية للوجه العربي السوي، ولم يشأ أن تكون علاقته بسكرتيرته على (الطريقة الأمريكية)، كما كانت علاقاته مع النساء والفتيات في أمريكا، بل حاول أن تكون علاقتهما أفلاطونية.

وعلى ذلك،، فإن (الحب على الطريقة الأمريكية) أصبح حبا مزيفا، صورة ممسوخة لحضارة تستمرئ قتل الآخرين وخداعهم، وتحولت العلاقات من العلاقة العاطفية الذاتية إلى علاقة حضارية بين (العرب) و(الغرب) الأمريكي.

ومع ذلك فإن الأستاذ الجامعي (باسل) لا يرى (الغرب) وجها متجانسا، تنتفي فيه علامات التمييز، وإنما أصبح (غربا) تتناوب العلاقات فيه بين (الخير والشر) بدرجات متباينة يمكن أن نجدها في أية حضارة، غير أن الوجه الأمريكي القبيح، يظل في هذه المرحلة أكثر من غيره تعبيرا عن حضارة الغرب في أمريكا.

ويرى الأستاذ بناء على ذلك فإن العلاقة بين الوجه الأمريكي والوجه الصهيوني تنتفي منها الملامح الفارقة، إذ يتحولان ليصبحا وجها واحدا متوحدا (أحدهما حل في

الآخر) ليمثلا غلو الغرب وعنصريته ضد الشرق، والغرب الإمبريالي الذي يسعى للنيل من الشرق في أبنائه الفلسطينيين القائمين في أرضهم التي أصبحت الآن (محتلة) وحضارتهم التي أصبحت الآن (تابعة)..

إنه موقف (مقاوم) واحد ضد الوجه الأمريكي أو الصهيوني..

وهذا الموقف (المقاوم) الذي اتخذه (باسل / رمز الشرق العربي و الفلسطيني) قد أوصله إلى السجن، فإنه كان توقعا ضد الوجود المستبد، المغرق حتى أذنيه في التأييد الأمريكي، المدجج إلى قمة الرأس بالسلاح الأمريكي فهذا الغرب الجديد (الأمريكي) هو ما يحاول الآن صاحبه تصويره وإعادة تصديره لنا لخداعنا رغم بداهته ووقاحته وقبحه المعلن والخفي. (١٠)

إنه (النموذج الجديد) -- السوبرمان -- راعي العدالة ومخلص البشر من الطغاة والمبشر بالديموقراطية وصاحب القدرات - الفذة كما تصوره السينما الأمريكية -- هذا الوجه وهذا النموذج يفضحه لنا الدكتور مصطفى عبد الغني من خلال قراءته النقدية لرواية زكي درويش (أحمد ومحمود وآخرون).

لقد كان (أحمد) بطل الرواية في قمة توتره وضياعه أن يعي ما يحدث في شاشة التليفزيون التي أمامه، إنه يرى المباراة النهائية في لعبة التنس من ويبلدون فإذا (ماكنرو، آخر يستولي على المسرح). وهذا المشهد الذي يطول حتى ليتحول -- بفعل الإعلام الأمريكي -- إلى مشهد يملأ حياتنا، يسلم صاحب الرواية إلى تساؤلات عديدة تحمل إجاباتها:

(- لماذا أصبح الأمريكيون لاعبين فائزين دائما؟

- ولماذا يخرجون من كل مكان؟)

لم يكن في حاجة لبذل جهد كبير ليدرك الإجابة.. كانت الإجابة تحمل تفسير المصير التعس الذي عاشته إحدى أسر الانتفاضة من العوز والحاجة وقتل الأب، واعتقال الأم،

وتشريد الأولاد.. ومع ذلك، لا يبقى سوى السعي الدؤوب للبقاء في الأرض العربية - داخل فلسطين - ومن ثم، تحول السؤال التقليدي (أكون أو لا أكون) إلى سؤال أحمق، إذ يتحول إلى سؤال أكثر بدهية: (كيف أكون؟)

وكان على (أحمد) أن يدرك أن هذا (السوبر مان الأمريكي - ماكنرو لاعب التنس -) هو الذي ستصنعه أجهزة الأعلام الغربية المهيمنة فيما بعد في حرب الخليج، وتعيد تصديره باسم آخر (شوارتزكوف).

إن هذا الأمريكي القبيح (ماكنرو أو شوارتزكوف أو.. أو..)سوف يخرج من إحدى ولايات الغرب الأمريكي، ويجيء إلى الشرق، وسط إعلام خبيث، وتصريحات رسمية وغير رسمية ماكرة، وإبهار يعرف أحد وجوهه في (سي. إن.إن) يحشد الصهاينة القائمين إما في واشنطن العاصمة الأولى في الغرب وإما في تل أبيب العاصمة الأخرى هنا في الشرق.

ويمضي بنا الدكتور مصطفى عبد الغني مع (وليد مسعود - المؤلف الضمني جبرا إبراهيم جبرا) ليكشف لنا ملامح الوجه الأمريكي القبيح في (أزمة الخليج ٩٠/ ٩١) وتوضح هذه العبارة أن البطل قد اختار مصيره بيده فيقول جبرا على لسان (وليد) : (أراد أن يكون قديسا في عالم الفجور)

وهذا الموقف - أي موقف جبرا - تمخض من سنوات الحيرة طويلا قبل الاختيار، فقد دفعته المعاناة لتحديد موقف الحياد الروائي داخل النص وخارجه، لنقرأ بعض شجون وليد مسعود جبرا، يقول:

(شعبي الأعزل يقتلونه، ويقتلعونه، و ينسفونه، ويبعثرون أشلاءه عبر وديان الأرض وجبالها، مطر ومطر، مطر، مطر، فلا قتلت، و لا مت بعد ذلك. تهاوت الجدران وتعالى الصراخ، والمطر ينهمر، وأفواه القرب تتقيأ أحشاء السماء بمجموعها على المدينة

المجرحة المسكينة، المدينة المعشوقة، المتهكة في المطر، وفي الليل، المتهكة في الضحى، وفي الظهيرة، في الصحو والغيم والعطفة والسكون بكيت صامتها).(١٢)

إن وليد / جبرا اختار مصيره بيده، اختار أن يحارب بيده وهو قد قارب الخمسين وهي حرب يراها حتمية في هذا العالم الذي لا يعترف بغير القوة وحكمة (نيتشة – الفيلسوف والشاعر الألماني) فيه (القوة هي الحق).

ومهما يكن، فمن السهل وسط هذا كله على طبيعة هذا الحوار الروائي الذي اختاره (جبرا) لبطله نفسه)، وهو الموقف الذي كان يتردد حينئذ بين من تركهم لنسمع هذا الحوار الأخير بين (وصال والابن مروان) حول وليد مسعود: يقول مروان:

(– إنه يصر على الاستمرار بالقتال، بيده يشاركونه في العمليات. ألا تعرفين؟

وترد وصال:

– لن يدهشني ذلك منه. ولكنه لا يحدثني بهذه الأمور. كتوم. كتوم جدا.)

قضية المرأة والمقاومة..

لقد اهتمت الكثير من الكتابات الفكرية والصحفية قضية (المرأة) في عالمنا العربي، وكثير من هذه الكتابات ركز على قضية القهر الاجتماعي، بل كان الكثير منها إن لم يكن جلها يُكتب من منطلق تغريبي لاسترضاء بعض المؤسسات الغربية، على نحو ما نقرأ في أدبيات (الكتابة النسوية) وبهدف غير وطني غايته في النهاية الحصول على جائزة من هنا أو هناك أو لإثارة قريحة القارئ الغربي الذي لا يعرف عن الشرق إلا (عصر الحريم)

حتى أضحت (قضية المرأة) تمثل مع غيرها (منظومة) ضخمة تواجهنا في النضال اليومي في مواجهة الغرب اليهودي في الأرض المحتلة في العراق وفلسطين ولبنان والجولان، إذ تظل أحد أهم رموز هذه المنظومة التي تتعدد فيها القضايا وتتحدد عند

قضية مثل المشاركة الديموقراطية أو الخلافات العربية / العربية، أو تطور التحالفات بين الأقطار الغربية والعربية بعد أزمة حرب الخليج الثانية، أو حتى قضية ضياع الفلسطيني المهاجر إلى الأقطار الأخرى بين ثنائية الموروث والمعاصر (الهوية) وهي تتجسد أكثر لدى المرأة الفلسطينية التي أصبحت على حد أحد تعبيرات سحر خليفة نفسها من (نساء الظل)

ولكن الدكتور مصطفى عبد الغني لم يقع في فخ المجانية والكتابة الاستهلاكية ولم يجر في ركاب الباحثين عن موقع لقدم في موكب (السيدة الأولى) ولم يبحث عن مقعد في (المجلس القومي للمرأة) ولم يكتب سطرا لاسترضاء الحركة النسوية في مصر والعالم العربي.

وحمل قلمه ليكتب عن نضال المرأة في الأراضي المحتلة فقضية تحرير المرأة عنده مرادف لتحرير الوطن ولاحظنا هذا في تحليله النقدي لهذه القضية عبر كتابات روائية عديدة وخاصة روايات الكاتبة الفلسطينية سحر خليفة التي تعري الداخل الفلسطيني والواقع العربي.

ويرى أستاذنا أن هذا المنطق - منطق التركيز على قهر المرأة - يلغي أدوارا إيجابية نبيلة للمرأة الفلسطينية التي مازالت تواجه قوى الشر الصهيونية، وفي الوقت نفسه تواجه عدم فهم المرأة الفلسطينية في بعض قطاعاتها.

إن مراجعة حالة المرأة الفلسطينية أثناء (الانتفاضة) تضع بين أيدينا بأمثلة عديدة لهذا، وعلى سبيل المثال، فإن امرأة تسمى (وحيدة) كانت أكثر النساء في الأرض المحتلة نشاطا في (الانتفاضة) عانت - على أثر قيام أزمة الخليج - من ضيق أفق (صانعات القرار والمسؤولات) وهو ما شكل - قبل قهر الرجل للمرأة - قهرا عاتيا من (المرأة للمرأة) نفسها، فانتهى بها إلى حالة من الاكتئاب بعد أن فرضت عليها القوى الصهيونية حظر التجوال لمدة خمسة وأربعين يوما وهو ما حدث لأول مرة في التاريخ البشري.

ولا نريد أن نعدد أمثلة لقهر المرأة للمرأة في المجتمع العربي، وهو ما ظهر جليا بعد

حرب الخليج الثانية، ما يريد قوله أستاذنا هنا أن مثل هذه القضايا أصبحت بالية، ولم يعد من المفروض أن نتحدث عن (المجتمع الذكوري) في مجتمع يهدده كله المستعمر.

ويدخل أستاذنا إلى العالم الروائي للكاتبة الفلسطينية سحر خليفة والتي سجلت في ثنائيتها (الصبار / عباد الشمس) في خط أفقي ممتد، (فائض القيمة التاريخية) لحركة النضال القومي الذي انتهى بالثورة ضد المستعمر.

الأكثر من ذلك أن سحر خليفة استطاعت طيلة الثمانينيات من القرن العشرين أن ترصد لما سوف يحدث أو تتنبأ به كما راحت خاصة في روايتها (عباد الشمس) تولي مساحة شاسعة لدور المرأة النضالي وإن بدت في هذه الفترة انبثاق قضية (قهر المرأة) وضعفها أمام ذكورية الرجل وتقليده وعنفه..

وسحر خليفة في روايتها (باب الساحة).أولت عنايتها الكبرى للمرأة بشكل لم يسبق له مثيل حتى يمكن المجازفة بالقول – والكلام لأستاذنا - إن (باب الساحة) هي رواية المرأة كما لم تفعل روائية أخرى داخل الأراضي المحتلة. ومن يراجع كتابات سحر خليفة الروائية منها أو الإنسانية فسوف يلحظ أنها تردد كثيرا من مصطلحات من مثل (القيادة الذكورية) أو (المنظور الذكوري) وما إلى ذلك.

وعبر التحليل النقدي للدكتور مصطفى عبد الغني لرواية باب الساحة لسحر خليفة نستطيع أن ننتبه إلى دور المرأة في الانتفاضة. إن دورها الخلاق يتعدى دور (ست البيت) أو (المثقفة الصامتة)، أو غيرها من النماذج السلبية، إنما يجاوز ذلك كله بالنضال الذاتي اليومي المستمر، فالخلاص لم يعد فرديا، وإنما جماعيا، يشارك فيه الاثنين: الرجل والمرأة معا، ولا تميز نيران الجيش الإسرائيلي بينهما.

ولتأكيد نضال المرأة الفلسطينية يشير الأستاذ لصورتين من خارج نص سحر خليفة ذكرتها المصادر العسكرية في تل أبيب:

الأولى: فلسطينية في الخامسة عشرة هاجمت شرطيا إسرائيليا بعنق زجاجة مكسورة.

والأخرى: فلسطينية في الثالثة والعشرين تقوم بعمليات عسكرية دامية ضد القيادة الإسرائيلية.

فالرواية باختصار هي رصد لوجوه نسائية كثيرة تم حجزهن في دار مشبوهة بإحدى حاكورات مدينة نابلس (باب الساحة)

وخلال خطين: خط قهر المرأة، وخط قهر الرجل، يدور الصراع الدامي بين مواطني الأرض المحتلة والجيش الإسرائيلي.

ونلاحظ في هذا الصراع أن النساء مقهورات في عالم ليس فيه رجل واحد ناجح، وبشكل أدق فالنساء جميعهن مقهورات، واقعات تحت عسف الرجال وجبروتهم ووحشيتهم.

وقد تغلب السياسي على الاجتماعي إلى حد بعيد ونرى ذلك في استعراض (الحالات) التي قدمتها لنا سحر خليفة وشرحها نقديا الدكتور مصطفى عبد الغني

الحالة الأولى (سحر الباحثة الاجتماعية):

لقد كانت سحر – ولاحظ التشابه الدال بينها داخل النص وخارجه – باحثة تقوم بعمل دراسة علمية اجتماعية عن (أثر الانتفاضة على ظروف المرأة المعيشية) وفي سبيل ذلك دخلت إلى (باب الساحة) إحدى البيوت المشبوهة في نابلس لتنجز هذه الدراسة وتحتجز بها على أثر فرض حظر التجوال الذي قامت به قوات الاحتلال.

وراحت تشير إلى مناخ الانتفاضة الذي يسعى إلى تغيير هذا المجتمع رويدا رويدا شاء أو لم يشأ.. و سحر مازالت رهن الاحتجاز في باب الساحة رغم ضيق الأهل وسوء ظنهم حين تغيبت، ومع ذلك يجري تيار الانتفاضة في الأعماق البشرية للمرأة.

ورغم الصورة البائسة التي ترسم لقهر سحر – الفتاة المثقفة – فإننا لا نلبث أن نرى صورة سحر تتلألأ فتلعب دورا حيويا يغطي صورة المرأة النائمة المهزومة في الأرض

المحتلة، إنها تستطيع أن تستقبل أحد الشباب الهارب، وتخفيه وتنجح في ألا يقتل شقيقته وقد كاد يفعل ذلك، ثم تستطيع وشقيقها يكاد يسقط في يد جيش الاحتلال أن تبادر إلى حمايته، بالوقوف أمامه.

الحالة الثانية (زكية):

وهذه الشخصية تذكرنا (بأم سعد) عند غسان كنفاني، و(أم الروبابيكا) عند إميل حبيبي، هذه المرأة التي تعمل داية في البلدة، ومع ذلك، فإن (الوعي) يصل عندها إلى أقصاه

إن (أم الجميع) – كما يطلق عليها – تمثل أروع النماذج المكافحة، فهي تعمل للإنفاق على بناتها الكثيرات بعد أن تركها الزوج، وفي الوقت نفسه مسؤولة عن ولادة النساء وتحمل أدواتها البسيطة إلى أي مكات تُطلب فيه وإلى جانب الولادة تقوم بأكثر من مهمة أثناء حظر التجوال تخيط هذا، وتجبر ذاك وتستخرج رصاصة وتحقن إبرة فهي الممرضة والداية وهي البشير والنذير وهي الحمامة والبومة وتدور من دار إلى دار لنقل البشارة وخبر الشؤم وهي على هذا النحو حاملة هم البلدة وكاتمة أسرارها ومعبرة عنها إنها تحمل سر إصرار هذا الصيف (النابلسي) ولا تنفثه مع دخان النرجيلة هوايتها الوحيدة في هذه البلدة التي يسعى الجيش الإسرائيلي للقضاء على حركة الفعل الوطني فيها.

الحالة الثالثة (نزهة):

تلك الفتاة التي عاشت في هذا البيت المشبوه بعد مقتل أمها، ورغم السمعة السيئة التي تحيط بها، وتجعلها تعيش وحيدة منزوية فهي تحمل قلبا فطريا نابضا بالحماس الوطني المتقد، لقد عانت ليس من سلوك أمها فقط، وإنما من وضعها الاجتماعيإذ تزوجت من – قسرا – عجوز وعانت الأمرين قبل أن تتخلص من آخر حاول خداعها، ثم آثرت البقاء في هذا البيت، ومع ذلك، فهي في طفولتها كانت قد قامت بأعمال شجاعة وسارت في مظاهرات، وبعد الانتفاضة عانت من قتل أمها وهجرة أخيها إلى أمريكا والآخر الضائع

بين الجبال هرويا من جيش الاحتلال.. ومع ذلك لم تتردد في إخفاء وحماية أحد شباب الانتفاضة — حسام — رغم ما في هذا من مخاطر.

وقُدّر لها أن تشارك في الانتفاضة، وثارت ثورة عنيفة على إثر مقتل أخيها ومالت على الجندي الإسرائيلي بكراهية ونتشت رجله وغرست أسنانها في ساقه. ورغم الضربات الكثيرة التي أصابتها لم تترك الجندي إلا بعد أن تمزق اللحم وراحوا يضربون فيها حتى تحولت إلى كومة لحم.

الحالة الرابعة (أم عزام):

هذا نموذج للمرأة التي تفتقد الوعي، والتي تغيب في أسر المجتمع وتخلفه، فلا تملك إلا التمرد السلبي حيث لا تملك أمام جبروت زوجها وحدة طبعه غير الاستكانة وحين يفيض بها الكيل تذهب إلى (زكية) لتبقى عنها (خادمة).

ومع ذلك فإن شخصية (زكية) الإيجابية لا تملك غير إعادة (أم عزام) لبيت زوجها، فهو أضعف الشر في هذا المجتمع الذي يتحمل نساؤه الكثير.

ويلاحظ الدكتور مصطفى عبد الغني عبر تحليله لهذه النماذج النسائية أن الروائية سحر خليفة قدمت لنا صورة نفيسة بارعة للمرأة حيت تغض لنفسها، وهو عصب طال المجتمع كما طال الجيش اليهودي، فانتهى إلى ممارسة فعل الانتفاضة على الوجه الصحيح حين شاركت ضد المحتل.. ومن الملاحظ هنا أننا وإن وجدنا نماذج من نساء (الانتفاضة) فاعلات يقابله نموذج يفتقد الوعي الإيجابي على نحو ما شاهدنا شخصية (أم عزام).

ولكن النموذج الإيجابي يتمرد فيتعامل مع العدو بإيجابية، فهي الطريق إلى التغيير تغيير الداخل، ونستطيع أن نعدد الكثير من النساء الواعيات في (الانتفاضة)، وهو الجانب الذي يطغى على غيره السلبي في (باب الساحة) رغم ما تسعى به إلينا الكاتبة سحر خليفة من تعميق ملامح النماذج السلبية في هذا الزمن.

إن إزاحة القهر لا تكون باحتراف الدعارة (سكينة) أو بالعزلة الميتة (نزهة) أو بالاستكانة (أم عزام)، وإنما يكون بالمشاركة في حركة المد الوطني بأية وسيلة (زكية) أو المشاركة بالبحث العلمي (سحر).

وعبورا فوق الانتفاضة الأولى في الأرض المحتلة في نهاية القرن العشرين.ثم تمهلنا عندها أكثر في انتفاضة الأقصى التي تطورت في لهيبها ليس بالأقوال والصيحات، وإنما ارتبطت بحدة العنف الصهيوني، واشتداد نيران المجازر، ويكفي أن عرف من نشرة (المقاومة) أن المجازر التي قام بها الإسرائيليون منذ ١٩٣٧ (مجزرة القدس) وحتى عام ١٩٨٩ (مجزرة الخليل) وصلت قرابة تسعين مجزرة.. وظلت المجازر تتوالى ومع الانتفاضة لتصل إلى أرقام مروعة وأشكال بشعة تفوق ما سبقها من قتل متعمد أو قل (اصطياد) من الجنود الصاهينة للأطفال أو تكسير عظام الشباب أو السير بالدبابات والجرافات فوق الجثث التي لم تكن قد ذاقت طعم الموت بعد.(١٣)

ولهذا يدعونا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى التمهل عند مصطلح (ثقافة المقاومة) والذي تطور إلى فعل إيجابي.. إلى ما يسمى بـ (ثقافة الاستشهاد) – إذا شئنا –، وهو تعبير يحمل من الدقة اكثر منه حين نردد (ثقافة المقاومة): أن نعرف كيف نموت (الاستشهاد) هو الطريق لنعرف أكثر كيف نعيش (الصمود) وهو ما وجدناه خلال السنوات الماضية، حين زاد عدد الشهداء إثر القيام بأعمال استشهادية داخل الأراضي المحتلة في وقت مازالت فيه الصحف (العربية / الغربية) تصفهم بالانتحاريين.

وهو ما وجدنا بين الشباب في العشرينيات أو الثلاثينيات من اعمارهم، وخاصة بين (الشابات في سن أقل).

وإذا كان الشهيد معروفا في تاريخنا الفلسطيني، وأقيمت له الاحتفالات، وكانت المرأة تخرج من وراء الجموع وهي تهتف، فإن ما نجده هذه الفترة التي نعيشها أنه أضيف إلى جانب الشهيد شهيدة.

الجديد في هذه المقاومة / الانتفاضة هو صعود عدد كبير من النساء المرتقى / الشهادة. لم يكن الموت المجاني بفعل المجازر والتدمير المستمر بين الخيام والبيوت القديمة التي يعيش فيه العرب في فلسطين المحتلة، إننا في شهر واحد هو مارس (٢٠٠٢) نجد فيه عدد كبير من النساء وقد لقين الغدر من العدو الصهيوني فنلن الشهادة في (جنين) و (بلاطة) و(بيت لحم) و (الدهيشة) و(دير البلح).. وغيرها من البلدات الفلسطينية التي يقبع عليها العدو الصهيوني النازي الجديد.

غير أن الاستشهاد يطال هذا كله ويتجاوزه حين تخرج الفتيات الصغيرات بقصد نيل الشهادة، فأمام جبروت الصاهينة، وأمام عسف أمريكا والغرب كله وأمام عربدة الصاهينة في أرضنا، لا تجد الفتيات الصغيرات، وهن في سن (الحلم والرومانسية) غير طريق واحد لضمان (الحلم والسكون الأبدي المريح بنيل الشهادة) التي هي أعلى درجات (الفعل الإيجابي) في وجه المستعمر العنصري البغيض.

وللتدليل على الانتقال والتحول الفعل الفلسطيني الإيجابي من (ثقافة المقاومة) إلى (ثقافة الاستشهاد)(١٤) يشير الدكتور إلى نموذجين من (الاستشهاديات) ناقلا لنا الصورة على ألسنهن أو عبر كتاباتهن:

أولا: آيات محمد الأخرس:

(١٦) عاما من مخيم (الدهيشة) وقامت بتنفيذ عملية استشهادية في القدس الغربية (وفي شريط فيديو مصور- بعد مؤتمر القمة العربية في بيروت والذي اعتبره الرأي العام الفلسطيني غير ناجح ووصفته قطاعات الرأي العام العربي بأنه مؤتمر التخاذل بسبب عجز الحكام العرب عن اتخاذ موقف لنصرة الشعب الفلسطيني - وقفت آيات محمد الأخرس بثقة تغطي رأسها بالكوفية الفلسطينية وخاطبت الحكام العرب مباشرة (كفاكم تخاذلا) وأكدت في وصيتها التي لم تستغرق سوى ثلاث دقائق بأنها قررت الاستشهاد دفاعا عن الأقصى وعن فلسطين وختمت وصيتها قائلة (يا حكام العرب كفاكم تخاذلا واأقصاه والله اكبر على الظالمين).

ثانيا: دارين أبو عيشة:

(٢٢) عاما من رام الله قالت في وصيتها: (بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أما بعد:

قال تعالى: ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أُضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجرو وأُخرجوا من ديارهم وأُذوا في سبيلي وقاتلوا وقُتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأُدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والله عنده حُسن الثواب﴾... ولأن دور المرأة المسلمة الفلسطينية لا يقل في شأنه مكانة عن دور إخواننا المجاهدين، قرت أن أكون ثاني استشهادية تكمل الدرب والطريق الذي بدأت به الشهيدة وفاء الإدريسي فأهب نفسي رخيصة في سبيل الله سبحانه وتعالى انتقاما لأشلاء إخواننا الشهداء، وانتقاما لحرمة ديننا ومساجدنا، وانتقاما لحرمة المسجد الأقصى وبيوت الله التي حُولت إلى بارات يمارس فيها ما حرم الله نكاية في ديننا وإهانة لرسالة نبينا.

ولأن الجسد والروح كل ما نملك، فإني أهبه في سبيل الله لنكون قنابل تحرق الصاهينة، وتدمر أسطورة شعب الله المختار، ولأن المرأة الفلسطينية كانت ومازالت تحتفظ في مكان الصدارة في مسيرة الجهاد ضد الظلم، فإني أدعو جميع أخواتي للمضي على هذا الدرب، ولأن هذا الدرب درب جميع الأحرار الشرفاء، فإني أدعو كل من يحتفظ بشيء من ماء وجه العزة والشرف، للمضي في هذا الطريق، لكي يعلم جبابرة الصهاينة أنهم لا يساوون شيئا أمام عظمة وعزة إصرارنا وجهادنا، وليعلم الجبان شارون بأن كل امرأة فلسطينية ستنجب جيشا من الاستشهاديين، وإن حاول وأدهم في بطون أمهاتهم على حواجز الموت، وإن دور المرأة الفلسطينية لم يعد مقتصرا على بكاء الزوج والأخ والأب، بل إننا ستتحول بأجسادنا إلى قنابل بشرية تنتشر هنا وهناك، لتدمر وهم الأمن للشعب (الإسرائيلي) وفي الختام أتوجه إلى كل مسلم ومناضل عشق الحرية والشهادة أن يبقى على هذا الدرب المشرف، درب الشهادة والحرية).

ومع نهاية وصية (الشهيدة دارين أبو عيشة) لا تنتهي دهشتنا من أن أحدا لم يلحظ – مع تفرد النموذج – والكلام للدكتور مصطفى عبد الغني – أن تعريف (ثقافة المقاومة) قد أخذ أبعادا أكثر إيجابية، وأصبح يستطيع أن يعبر عن الواقع العربي – الشعبي وقبله العقل الإسرائيلي، ويفهم كيف يتعامل معه جيدا.

وسطية الأستاذ والإسلام المستنير..

لقد عانى الدكتور مصطفى عبد الغني من الأساليب الملتوية التي يتبعها بعض المثقفين المأجورين والمدعومين من جهات أمنية وسياسية وأطلق عليهم تعبير (الكتبة) فهم ليسوا مثقفين طبقا للتعريف العلمي للمثقف، وكان لزاما عليه أن يدلي برأيه في قضية (الدعوة للاحتفال بمرور قرنين على مجيء الحملة الفرنسية) وأثناء نظر القضية ظهر تياران على طرفي نقيض: الأول: صنفوا أنفسهم بالمتحررين المتأثرين بالحضارة والتيار الثاني وصفوا أنفسهم بالإسلاميين، وهذا التيار ينظر إلى عملية الاحتكاك الثقافي مع فرنسا إبان الحملة الفرنسية على أنها كارثة الكوارث .

وهناك تيار ثالث تزعمه الدكتور مصطفى عبد الغني وقاد حملة صحفية وثقافية من منبر صحيفة الأهرام في مقاله الأسبوعي وتلقى ردود أفعال طائلة يمكننا أن نطلق عليها: التيار الإسلامي المستنير الذي لا ينتمي بالضرورة إلى الإسلام السياسي بالمعنى الذي يصوره المتحررون العلمانيون الغربيون.

فيقول حاملا على كلا الاتجاهين (العلمانيين المتحررين والإسلاميين الأصوليين): (إن هؤلاء ينسون أننا نتتمي إلى هذا التيار الإسلامي المستنير – الذي أصبح جزءا من هويتنا الحضارية – والذي يعي الفارق واضحا بين (الحضارة) و (الاستعمار) ونعي جيد أن الغرب ليس وجها لنسيج حضاري واحد متجانس، وإنما هو متعدد الألوان، وأكثر الخيوط لفتا للنظر فيه هي التي تصنع نسيج الهيمنة والعولمة التي نعيش فيها الآن.

ويؤكد الأستاذ أن مفهوم المقاومة عند أصحاب الإسلام المستنير يختلف عن مفهومه لدى العلمانيين المتحررين فيقول: (إن مفهوم المقاومة عندهم أي – العلمانيون- يتخذ أشكالا كثيرة ويتسمى بمسميات أكثر وهو تتداخل فيه عوامل الحسابات الشخصية والمواقف المتجمدة والعنجهية الفكرية وربما (الخرف) الذي يصاب به العديد من كبار السن، حتى ليقترب مما هو معروف بـ(الزهايمر) حيث تؤكد خبرات علم النفس اليوم أن هذا الداء الذي يصاب به صاحبه يدفع به إلى نسيان الكثير، أو الخلط بين الأمور أو استبدال الذاكرة المكتوبة بأخرى غير واضحة ولذلك فهم ينسون أن الحضارة الغربية في نهاية القرن العشرين هي الحضارة التي يريد أصحابها من الغربيين أن يصوروها لنا على أنها الحضارة الباقية).

ونظرة واحدة إلى فلاسفتهم وموظفي وزارات المخابرات لديهم وفي مؤسساتهم تؤكد هذا ألم يسمعوا عن توفلر في كتابه الموجة الثالثة وفرنسيس فوكوياما في (نهاية التاريخ) و (صراع الحضارات) لصمويل هنتجنتون وبرنارد لويس.

ويواصل الدكتور مصطفى عبد الغني هجومه على العلمانيين المتحررين متدثرا بعباءة الإسلام المستنير قائلا: (نحن ننتمي إلى الإسلام المستنير الذي يرفض من (الآخر الغربي) سواء كان فرنسيا أو إنجليزيا أو أمريكيا – في عصر العولمة – هذا الغرب المتسلط الذي لا يرى في الحضارة الغربية غير الحضارة الوحيدة في هذا الكون، وفي الاستعمار الشكل الوحيد لتأكيد العناصر الحضارية ضد البربر أو الهنود الحمر أو السمر كما يريدون أن يرونا فنحن في وضوح لسنا ضد الحضارة الغربية ولكن ضد الاستعمار وضد الاستعمار أكثر حين يتوسل بالحضارة والإصلاح على الطريقة الأمريكية.

نحن في الشرق – بجميع طوائفنا – لسنا ضد الحضارة الغربية أو التكنولوجيا أو الآلات الذكية أو الإلكترونيات المتقدمة، لأن هذا كله يمثل – ببساطة – المعرفة، والمعرفة – ببساطة- تمثل القوة، والقوة تمثل – ببساطة أكثر وأكثر – ما يميز أدياننا التي تدعو إلى ما يصون الكرامة ويحفظ الكبرياء. (١٥)

الشرق شرق والغرب غرب..

وينتقل بنا الدكتور مصطفى عبد الغني إلى الشهادات الحية عن الغرب والتي مازالت ماثلة في الوجدان الغربي كشاهد ودليل يقدمه إلى السادة الذين مازالوا يتحدثون عن الآفاق المشتركة بين الشرق والغرب بحرارة شديدة ناسين أو (متناسين) مجازر الحملات الغربية بداية من الفرنسيس ونهاية بالحملة الأمريكية ففي كتابه (ماذا يريد العم سام؟) يقول نعوم تشومسكي حين يتحدث عن العم سام وماذا يريده من الشعوب المغلوبة على أمرها وماذا يفعله للحفاظ على المصالح الأمريكية: (... يستخدم وسائل العنف من تهشيم الأطفال الرضع، أو تعليق النساء من أقدامهن، وقطع أثدائهن، وسلخ جلودهن أو قطع رؤوس الضحايا ووضعهم على خازوق) وفضيحة سجن أبو غريب في العراق خير شاهد ودليل.

والشهادة الثانية تأتي في اعتراف المحتل البريطاني في مصر بأنه قد استخدم الخازوق بشكل رسمي وشرعي ضد المواطنين العرب في مصر من العزل. يقول (بلانت) –أحد الضباط الإنجليز في مصر –: (.. بموجب مرسوم ١٨٩٥م يمكن الحكم بالموت على أي مصري امتعض من اعتداء جندي بريطاني على عرض زوجته أو أنه حال دون ذلك..)

والشهادة الثانية تأتي مما هو مسجل بالوثائق الفرنسية عن سليمان الحلبي قاتل كليبر تقول: (.. بُطح أرض أمام الناس وشُق شرجه وأُدخل فيه الخازوق وربطوا ساقيه وفخذيه ويديه وجسمه.. ودُفع على الخازوق.. وهو ثابت).

ووصولا إلى سلاح الثقافة الذي استخدمه الفرنسيون واليوم تستخدمه الولايات المتحدة الأمريكية في محاولاتها فصل جنوب مصر عن شمالها ببناء المراكز الثقافية في بلاد النوبة ومنح أدبائها الجوائز المالية الكبرى ومحاولاتها العلنية في تمويل بعض المراكز البحثية على نحو ما حدث مع مركز ابن خلدون يقول الدكتور مصطفى عبد الغني للداعين إلى الاحتفال بمجيء الحملة الفرنسية قبل قرنين من الزمان: (حين راحت تنحصر هيمنة

الاستعمار الثقافي والعسكري من أقنعة الفرنسيس فراحوا يحاربون بسلاح الثقافة ويمنحون الجوائز لعرب المغرب الذين يكتبون بالفرنسية ويدعمون المؤسسات الثقافية للمارون في لبنان ويوزعون المراكز البحثية والجامعات الفرنسية في شتى أنحاء العالم العربي). (١٦)

ويشير إلى التناقض الذي وقع فيه الفرنسيون في الفعل الظاهري – وإن كان لا ينفصل عن نسيج الهيمنة الغربية في وجهها الاستعماري – عندما نقلت وكالات الأنباء احتفال فرنسا بحضرة ممثلي عشرة دول غربية بالذكرى الخمسين لإقامة إسرائيل.

ونسى هؤلاء المتغربين أن فرنسا – من خلال الوثائق السرية التي أفرج عنها – زودت الإسرائيليين بشبكات الحماية الجوية إبان العدوان الثلاثي وأن طائرات الميراج الفرنسية هي التي قصفت الدول العربية في نكسة ١٩٦٧ .

ولكننا لا نعلم وقد يكون لقصور فهمنا – والكلام للدكتور مصطفى عبد الغني – أن الفرنسيين مازالوا يلعبون الدور الأكبر – بع الولايات المتحدة – لتسليح إسرائيل.. فإلى السادة الذين مازالوا يتحدثون عن الآثار المشتركة بيننا وبين الغرب الفرنسي أن يتنبهوا إلى أن الافاق التي بيننا وبين الفرنسيين ليست مشتركة ولم تكن في يوم ما مشتركة رغم أثر الثقافة الفرنسية في التكوين العربي المعاصر إن المصادر الفرنسية كما تؤكد الدكتورة زينب عبد العزيز تؤكد في العديد من الكتابات أن الهدف الصريح للحملة كان لمساعدة الجيش ووضع العلم في خدمة الحرب والحكومة الفرنسية، والعمل على تنظيم وإدارة البلد الذي تم استعماره وذلك وفقا لقرار نابليون الخاص بإنشاء المعهد المصري في ٥ فروكتيدور ٢٢ أغسطس ١٧٩٨.

هوامش الباب السادس:

١- انظر حقيقة الغرب - مصطفى عبد الغني - ص ٦٢ - الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١

٢- المرجع السابق ص ٦٤

٣- المرجع السابق ص ٦٦

٤- المرجع السابق ص ٧٥،٧٤

٥- المرجع السابق ص ١٣٥،١٣٠

٦- المرجع السابق ص ٣٩،٤٠

٧- المرجع السابق ص ٩٧،٩٦

٨- انظر الغيم والمطر - مصطفى عبد الغني - ص ١٢ - دار جهاد للنشر ٢٠٠٣

٩- المرجع السابق ص ١٣٤،١٣٣

١٠- المرجع السابق ١٣٥

١١- المرجع السابق ص ١٣٩

١٢- انظر رواية أحمد ومحمود وآخرون - جبرا إبراهيم جبرا - ص ٨٣- بيسان ١٩٨٩.

١٣- انظر الغيم والمطر ص ١٤٥،١٤٤

١٤- المرجع السابق ص ١٣،١٢

١٥- انظر حقيقة الغرب ص ١٤٣،١٤٢

١٦- المرجع السابق ص ١٣،١٢

الباب السابع

من العروبة المصمتة إلى فضاءات الحضارة الإسلامية

أردت التأكيد على أن الوصول إلى المستقبل كان مرهونا بالمرور على تخوم الماضي وأهواء الحاضر وغيابات المثقفين؛ فالخروج من مساحات العروبة إلى فضاءات الحضارة الإسلامية يظل هو الشرط الوحيد للخروج من أسر الحاضر والماضي إلى آفاق المستقبل والعمل له في آن واحد.. إنه الخروج من العروبة المصمتة إلى نور الحضارة الإسلامية البعيد

د. مصطفى عبد الغني

في إطار قناعات صارت بمثابة رؤية عقلانية للواقع والمستقبل بأن الحضارة الحديثة (الغربية والأمريكية) لم تحقق الغاية المنشودة وإنما أدت إلى القلق والاضطراب وطحن الانسان في حمى المادية الطاغية والبعد عن الخلق والفضيلة والدين ونحوها من القيم الانسانية.وأما الحضارة في تقدير الإسلام فغايتها الأولى تحقيق الطمأنينة والسلام والأمن وإقامة المجتمع الفاضل وإسعاد البشرية بما هو خير ومحاربة كل عوامل الشر.

وإذكان د. مصطفى عبد الغني توصل مباشرةً إلى نتيجة حتمية نادى بها كثير من الإصلاحيين بداية من جمال الدين الأفغاني وتلاميذه انتهاء بمحمد سليم العوا ومحمود حنفي وعبد الرحمن بدوي في أخريات حياته وكتاباته فإننا لابد أن نتساءل بداهةً مع الدكتور حسين جمعة وهو سؤال كبير ومحوري ما يزال يراود خلد كل مثقف حر ومفاده: لماذا أخفق العرب حتى الساعة في ابتداع نهضة حضارية معاصرة وأصيلة؟ وما الذي يختلفون فيه عن اليابان التي تحررت بعد عدد من الدول العربية، ولكنها أحدثت ثورة عالمية في العديد من المجالات؛ وبخاصة ما يتعلق بالتقنيات، بينما انكفأت الدول العربية على ذاتها، ولا تني ترفع عقيرتها للتحرر من القهر والتجزئة والعبودية والتخلف؟!! ما

البرامج التي وضعتها كل دولة – في غياب التضامن الحقيقي العربي لما عزَّ تحقيق الوحدة – حتى أبقتها في هذا المستوى المتواضع من التقدم المعرفي والفكري والفني والتقني والاقتصادي....؟!

ومن هنا يبرز سؤال بعدسؤال:

– إلى أي مدى استطاع الواقع الراهن المفزع للعرب أن يشدهم إلى الوراء بعد أن صار المشروع الصهيوني استعماراً سرطانياً استيطانياً يهدد الوجود العربي وتقدمه الحضاري بعد أن شدد قبضته على فلسطين المحتلة، فقتل وشرد وخرّب... وما يزال يقوم بهذا كله؟!!

– وهل التقدم الحضاري مرتهن لدى العرب جميعاً بالتخلص من هذا الخطر الداهم، والشر المستطير الذي استظل بمظلة الإمبريالية العالمية الممثلة اليوم بالاستكبار الأمريكي؟!

– وإلى متى ستبقى أولوية العربي مشدودة إلى تسخير كل شيء للمعركة المصيرية فقط، على إيماننا بأهمية ذلك؟!

إن كل ما يحيط بالعرب آخذ بالتطور السريع في شتى المجالات، والزمن لا يعبأ بالعجزة والجهلة والمتخلفين.. فهو لن يترك لهم الفرصة لالتقاط الأنفاس.

ولعل المراقب المنصف لما يجري في عالم اليوم لا يشك لحظة واحدة في أن التصور العلمي الدقيق عند العرب ما زال عاجزاً، لأنه ينتهي بردة الفعل الطبيعي كل يوم إلى الارتماء في أحضان العولمة الجديدة. فهو لا يملك حرية الإرادة المبدعة لإنتاج الفعْل المبدع في صميم ما تقدمه تلك العولمة التي طمست حتى اللحظة ما يقل عن أربع مئة من ثقافات العالم.. وهي تشدد النكير والحرب على الثقافة العربية والإسلامية، بل يصفها أرباب العولمة في الدوائر الإمبريالية ولا سيما في أمريكا بأشنع الأوصاف، أقلها إنها إرهابية عُصَابية تنتهي بأبنائها إلى صراع حضاري حتمي مع الحضارات الأخرى، وليس

(صموئيل هنتنغتون) صاحب كتاب (صراع الحضارات) عنا ببعيد.(١)

ومن ثمَّ علينا تجميع بقايا المشهد الإشكالي ويدور حول قضية أفنى الدكتور مصطفى عبد الغني جل وقته والقسم الأكبر من مؤلفاته التي تزيد الآن على سبعين كتابا ومفاد السؤال الذي طرحه الكثير من الباحثين العرب وبخاصة القوميين الذين عاشوا مرحلة مراجعة مع الذات ومنهم علي عقلة عرسان الذي يتساءل:

- هل القومية العربية وما انبثق عنها وبُني عليها واشتُقّ منها وأوحت به وعمّق إيحاءاتها من فكر قومي ومشاعر شعبية وتوجهات نظرية وتنظير وتنظيم وعمل، كانت مجرد وهم نمّيناه وابتلعناه فتورّم في أعماقنا وأصبحنا بسبب من ذلك خارج حدود التاريخ ومعطى الواقعية بتياراتها ومذاهبها ومنطقها كما يحاول أن يشيع أصحاب العداء المقيم للعروبة؟!.

ثم هل هي مشروع مستورد كما كانت تقول تنظيمات حزبية في الأربعينيات والخمسينيات من هذا القرن - صدَّره الإنكليز - أم أنها نبت أصيل في أرض الأمة وتربتها الوجدانية والثقافية تعود جذوره إلى تاريخ أبعد من تاريخ أية أمة من الأمم، لَهِج به دعاتُها، بالمفهوم السياسي الذي أخذته، في مطلع القرن وفي «مجلس المبعوثان» العثماني بالذات يوم احتل الإيطاليون طرابلس الغرب وقيل بتواطؤ بين الأتراك والإيطاليين في ذلك الأمر أو بسكوت المسؤولين العثمانيين عن ذلك الاحتلال فقال قائل العرب في ذلك المجلس بأن أي اتفاق مع إيطاليا حول هذا الموضوع سوف نمسحه بدمائنا باسم القومية العربية لكي تبقى طرابلس عربية؟!.

وهل التطلع الوحدوي العربي، الذي يعتبر أهم أقانيم الفكر القومي والعمل القومي وأبرز أهدافهما هو خرافة ونوع من أساطير تُبنى عليها سياسات أو تتقنّع بها سياسات، في حين لا تمتد لذلك التطلع أية جذور في الواقع المعيش، ولم يكرّس بقاء لتلك الجذور عندما تحقق للفكر القومي بعض الوجود؟!

القومية والإسلامية

هل القومية تنفي الدين وتتعارض معه، أم أن الدين ينفي القومية ويرى فيها نوعاً من عصبية جاهلية مرفوضة تقف في وجه تسامحه وأمميته واتساع مداه الإنساني.؟!

في علاقة القومية العربية بالإسلام هناك تكامل تام وعلاقة عضوية، فلا هوية ولا شخصية للعروبة إذا ما استلب منها الإسلام أو ابتعدت عنه، وروح الجماهير التي تعمل العروبة من أجلها ومنظومات قيمها ومشاعرها العميقة مستمدة من الإسلام ومنسجمة معه، وأي وضع للعروبة في مقابل الإسلام أو للإسلام في مقابل العروبة يضعف كلاً منهما. ونظرة الإسلام التي كونت الشخصية القومية وأكدتها ولم تنفها رفعت الانتماء القومي فوق علاقة الدم واللحم ليكون معطى معرفياً رفيعاً محكوماً بمنظومات العقيدة وقيمها ومرجعياتها، وتأكد ذلك في الآية الكريمة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ (الحجرات: ١٣). وفي حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو حديث صحيح: «يا أيها الناس إن الرب واحد والأب واحد، ليست العربية من أحدكم بأب ولا أم؛ العربية لسان، فمن تكلم العربية فهو عربي».

وعلينا أن نذهب في أبعاد فهم مغزى هذا الحديث إلى مكانة اللغة العربية بما حملت في كل من العروبة والإسلام لندرك المغزى العميق للعلاقة والأبعاد المستمرة للرؤية التي نحتاج إلى تعميقها وتجسيدها. هل القومية العربية نوعٌ من «شوفينية» ظاهرة أو باطنة، فاعلة أو كامنة، يرى فيها أعداء التعصب «نظرياً» ومن يمارسونه على أسوأ صوره عملياً، خطراً على الآخرين ونزوعاً مؤذياً يؤدي إلى تصاعد النزاعات والحروب؟! (٢)

القومية والقطرية

وفي هذا الإطار أدلى د. مصطفى عبد الغني بكثير من الآراء نجدها متناثرة في معظم مؤلفاته غير أنها موجودة بكثافة في مراجعاته النقدية في كتابيه (أحمد بهاء الدين

سيرة قومية) وكتابه الأكثر شهرة (المثقفون وعبد الناصر) والذي تميز بالتلميح أكثر من التصريح وهنا لابد من التقاطع مع فكره ورؤيته بتساؤلات ورؤى متواصلة وتصب في الاتجاه ذاته ومنها رؤية الباحث عدنان عويد الذي يرى أن المشكلة تكمن في فهم الفروق النسبية بين دولة شكلتها عوامل التاريخ الموضوعية لتشكل الدولة عبر سيرورة وصيرورة هذا التاريخ بكل ما يحمل هذا التاريخ من علاقات اقتصادية وثقافية وسياسية، حيث جاءت الدولة عبر هذا التشكل دولةً منسجمةً تماماً مع مفهومها الاجتماعي والسياسي والقانوني.

وبين دولة أخرى تشكلت خارج السياق التاريخي لتشكل الدولة. أي خارج الظروف الموضوعية والذاتية لسيرورة تشكل الدولة الموضوعي وصيرورته. لذلك تظل الدولة المتشكلة وفق هذا السياق، دولةً قاصرةً في مفهومها وآلية عملها الاجتماعي والسياسي والقانوني. وهذا هو حال دويلاتنا القطرية العربية، التي تشكلت في معظمها تقريباً خارج السياق التاريخي الموضوعي لتشكل الدولة. الأمر الذي يسمح لنا أن نطلق عليها دول ما قبل الدول. أي دول العشيرة والقبيلة والطائفة، التي لم تستطع حتى تاريخه أن تصل إلى دولة القانون أولاً، ثم إلى الدولة القومية ثانياً.

بيد أن السؤال الذي يطرح نفسه علينا هنا، هو:

- هل أن قصور تشكل الدولة لدينا بمفهومها التاريخي-الموضوعي - يجب أن يشكل بالنسبة لنا عامل إحباط في تطلعنا نحو المستقبل؟. أم هو أمر موضوعي فرضته ظروف موضوعية وذاتية طبيعية داخلياً وخارجياً عاشتها أمتنا العربية. الأمر الذي يدفعنا إلى التعامل مع هذه الظروف بكل عقلانية كي نتجاوزها نحو مستقبل أفضل؟.

هذا السؤال، يدفعنا من وجهة نظر عقلانية إلى القول وبكل وضوح: إن الظروف الموضوعية والذاتية التي مرت بها أمتنا العربية عبر تاريخها الطويل، لم تسمح لها أن تشكل تاريخياً دولتها القومية، كما هو الحال في المجتمعات الأوربية الغربية.

بل على العكس تماماً فكثيراً ما ساعدت تلك الظروف التي مرت بها الأمة العربية على استمرار العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تعمل على إنتاج دولة العشيرة والقبيلة، بالرغم من الدور الكبير الذي لعبته الإيديولوجيا الدينية الإسلامية في تشكيل بنية دولة استطاعت أن تستمر قوية حتى بداية القرن الثالث للهجرة، أي حتى نهاية عصر القوة كما هو معروف في تاريخ دولتنا العربية الإسلامية، غير أن هذه الدولة التي كانت تفتقد موضوعياً إلى المكونات التاريخية، الموضوعية منها والذاتية لِتَشَكُّلِ الدولة في مفهومها الحقيقي، سرعان ما انهارت لتتناسل منها دول كثيرة في مغرب الدولة العربية الإسلامية ومشرقها. ثم جاء الاستعمار الأوربي فيما بعد ليكرسها، بل ليزيدَ في تجزيئها، وتفتيتَ عضدها، حيث راحت فجأة تظهر دول جديدة على السطح، استمرت في ظهورها حتى عقد السبعينيات من القرن العشرين، كان لقرارات الغرب الاستعماري الدور الكبير في تشكلها.(٣)

الهوية الإسلامية والمستقبل

إن الحضارة الإسلامية تتميز بالتوحيد والتنوع العرقي في الفنون والعلوم والعمارة طالما لاتخرج عن نطاق القواعد الإسلامية. لأن الحرية الفكرية كانت مقبولة تحت ظلال الإسلام. وكانت الفلسفة يخضعها الفلاسفة المسلمون للقواعد الأصولية مما أظهر علم الكلام الذي يعتبر علماً في الإلهيات. فترجمت أعمالها في أوروبا وكان له تأثيره في ظهور الفلسفة الحديثة وتحرير العلم من الكهنوت الكنسي فيما بعد. مما حقق لأوربا ظهور عصر النهضة بها.

لهذا لما دخل الإسلام هذه الشعوب لم يضعها في بيات حضاري ولكنه أخذ بها ووضعها على المضمار الحضاري لتركض فيه بلا جامح بها أو كابح لها. وكانت مشاعل هذه الحضارة الفتية تبدد ظلمات الجهل وتنير للبشرية طريقها من خلال التمدن الإسلامي. فبينما كانت الحضارة الإسلامية تموج بديار الإسلام من الأندلس غربا

لتخوم الصين شرقا في عهد الدولة الاموية وكانت أوروبا وبقية أنحاء المعمورة تعيش في جهل وظلام حضاري.

وامتدت هذه الحضارة القائمة بعدما أصبح لها مصارفها وروافدها لتشع على بلاد الغرب وطرقت أبوابه. فنهل منها معارفه وبهر بها لأصالتها المعرفية والعلمية. مما جعله يشعر بالدونية الحضارية. فثار على الكهنوت الديني ووصاية الكنيسة وهيمنتها على الفكر الإسلامي حتى لايشيع. لكن رغم هذا التعتيم زهت الحضارة الإسلامية وشاعت وأنبهر فلاسفة وعلماءأوروبا من هذا الغيث الحضاري الذي فاض عليهم. فثاروا على الكنيسة وتمردوا عليها وقبضوا على العلوم الإسلامية كمن يقبض على الجمر خشية هيمنة الكنيسة التي عقدت لهم محاكم التفتيش والإحراق. ولكن الفكر الإسلامي تمكن منهم وأصبحت الكتب الإسلامية التراثية والتي خلفها عباقرة الحضارة الإسلامية فكراً شائعاً ومبهراً.

فتغيرت أفكار الغرب وغيرت الكنيسة من فكرها ومبادئها المسيحية لتساير التأثير الإسلامي على الفكر الأوربي وللتصديلللعلمانيين الذين تخلوا عن الفكر الكنسي وعارضوه وانتقدوه علانية.وظهرت المدارس الفلسفية الحديثة في عصر النهضة أو التنوير في أوروبا كصدى لأفكار الفلاسفة العرب.(١) وظهرت مدن تاريخية في ظلال الحكم الإسلامي كالكوفة وحلب والبصرةوبغداد ودمشق والقاهرة و الرقة و الفسطاط والعسكر والقطائع والقيروان وفاس ومراكش والمهدية والجزائر وغيرها. كما خلفت الحضارة الإسلامية مدنا متحفية تعبر عن العمارة الإسلامية كإستانبول بمساجدها ودمشق والقاهرة بعمائرها الإسلامية و حلب وبخارى وسمرقند ودلهي وحيدرأباد وقندهار وبلخ وترمذ وغزنة وبوزجان وطليطلة وقرطبة وإشبيلية ومرسيليا وصقلية وسراييفو وأصفهان وتبريز ونيقيا وغيرها من المدن الإسلامية.

إذن لابد من البحث عن الهوية الإسلامية وبعثها من جديد هذا ما قصده د. مصطفى عبد الغني في قوله (أردت التأكيد على أن الوصول إلى المستقبل كان مرهونا

بالمرور على تخوم الماضى وأهواء الحاضر وغيابات المثقفين؛ فالخروج من مساحات العروبة إلى فضاءات الحضارة الإسلامية يظل هو الشرط الوحيد للخروج من أسر الحاضر والماضى إلى آفاق المستقبل والعمل له فى آن واحد.. إنه الخروج من العروبة المصمتة إلى نور الحضارة الإسلامية البعيد..)

وليس تحديد (الهويّة) ترفاً فكرياً، أو جدلاً فلسفياً. بل هو أمر جاد يتعلق - بل يقرر - طبيعة الصراع المصيري للأمة مع أعدائها «إذا أن الإنسان لا يستطيع أن يحدد موقفه من غيره، قبل أن يحدد موقفه من نفسه: من هو؟ من يكون؟ وماذا يريد؟ وبدون هذا الحسم (للهويّه) الذاتية، لا يمكن تحديد أي موقف فعّال من أي قضية من قضايا المصير والتقدم والحياة الكريمة»[1].

ولذلك فلابد أن نسأل أنفسنا: من نحن؟ وما هي هويتنا بالتحديد؟..فإذا حددنا هويتنا، انتقلنا علي ضوء ذلك إلي تحديد ماذا نريد؟.. ومن ثم كيف السبيل؟ وإذن فتحديد الهويّة يعّرفنا بأهدافنا التي نريدها، والأسلوب[2] التي نتوصل بها إلي هذه الأهداف.. فما هي هويتنا؟

لا شك أن هويتنا الأصلية هي الإسلام، وأن «الإسلام (كانتماء) هو القاسم المشترك الوحيد لأمة متكاملة كبري، ولا شيء غيره..وإذا ما نحّينا الإسلام جانباً، فمن المستحيل أن نجد قاسماً مشتركاً آخر نتفق عليه وتلتقي عنده الأمة الإسلامية، فلا الأرض ولا اللغة ولا التاريخ يمكن أن تكون القاسم المشترك لأمتنا، وذلك لأن الأرض واللغة والتاريخ تعتبر امتدادا للإسلام»[3] الذي هو الهوية الراسخة في نفوس أفراد الأمة، والتي تهدي رؤيتهم إلي مختلف القضايا، وتعطيهم الوعي الصحيح والرؤية الواضحة والزاد

---

(١) ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر – ص ١٣٩ .

(٢) وفقاً للمصطلح الحديث يقصد بالأسلوب: الإستراتيجية والتكتيك.

(٣) فقه الدعوة – ملامح وآفاق:/ عمر عبيد حسنة ص ٧٢.

الحقيقي في مواجهة أعداء الأمة الإسلامية .. وهذه هي عبرة التاريخ، ودرس الواقع في الأمة الإسلامية؟!

فأمّا إنها عبرة التاريخ: «فإن العالم الإسلامي كان أمة واحدة تظله راية لا إلـه إلا الله محمد رسول الله...وكان المسلم يخرج من طنجة حتي ينتهي به المقام في بغداد لا يحمل معه جنسية قومية أو هويّة وطنية، وإنما يحمل شعاراً إسلامياً هو كلمة التوحيد، فكلما حل أرضاً وجد فيها له أخوة في الإيمان وإن كانت الألسنة مختلفة والألوان متباينة لأن الإسلام أذاب كل تلك الفوارق واعتبرها من شعارات الجاهلية»[4]..

ويحكي لنا التاريخ في ذلك كيف سافر ابن بطوطة من «شاطئ المحيط الأطلسي إلي شاطئ البحر الهادي، ولم يعتبر في قطر مر به أجنبياً، بل واتته الفرصة حيثما حل لأن يصبح قاضياً أو وزيراً أو سفيراً، ولم يراقب في حركاته وسكناته، ولم يسأله أحد عن هويّته أو جنسيته أو مهنته أو وطنه»[5] فقد كان أفراد الأمة في تحرّكهم بين بلد وآخر من بلاد الإسلام لا يحتاجون إلي تأشيرات دخول أو خروج، لأن الإسلام بلور (هويتهم) الحقيقية، ومنحهم (الجنسية) الإيمانية، وزوّدهم بروح الأخوة والمودّة.

لقد كان الفرد من عامة الأمة لا يري في غير الإسلام سبباً للتجمع، بل يري أنه وحده أساس الانتماء، وأنه وحده أساس الانتماء، وأنه وحده رابطة الولاء. ولذلك لم تكن لديه قابلية للشعور بالغضاضة في أن يعيش علي أرضه، بل ويحكمه (مسلم) من بلد أخري..فصفة الإسلام تجب ما عداها، ورابطة الدين تغني عما سواها.

ولذلك رأينا في مصر مثلاً أنه «كانت نظرة المصريين دوماً إلي المماليك ـ وهم ليسوا أولي جذور مصرية ـ نظرة المسلمين إلي مسلمين، الذين قد تكون لهم كحكام مظالم

---

(٤) الولاء والبراء ــ محمد سعيد القحطاني ص ٤١٥.

(٥) الإسلام والمدنية الحديثة ــ أبو الأعلي المودودي ص ٤٤.

وشرور، ولكن هذه النظرة ما تعددت ذلك إلي اعتبارهم وافدين علي الوطن»[1].

ومن ناحية أخري كانت نظرة الفرد من عامة الأمة إلي العلم من حوله، نظرة إسلامية محددة، يعتبر الفرد فيها أن الأرض التي يسيطر عليها النظام الإسلامي، وتحكمها الشريعة الإسلامية هي (دار الإسلام)..وأن الأرض التي لايسيطر عليها الإسلام ولا تحكمها الشريعة الإسلامية هي (دار الحرب).

ولذلك كانت الأمة تقاوم الغزو الغربي الصليبي مقاومة إسلامية «وتنظر إليه علي أنه غزو من قبل (الكفار) لبلاد (الإسلام) تنبغي مجاهدته وإزالته، وتقاوم ما وسعتها المقاومة عملية تنحية الشريعة الإسلامية وإحلال القوانين الوضعية محلها، علي أساس أن هذا كفر يخرج الأمة من الملة إذا رضيت به..كما جاهدت الأمة الإسلامية في مصر حملة نابليون الصليبية، ومنعته من إحلال قانونه محل الشريعة الإسلامية، وكما جاهد المسلمون في الشمال الأفريقي ضد الغزو الصليبي الفرنسي، وفي الهند ضد الغزو الصليبي الإنجليزي، وفي أندونيسيا ضد الغزو الصليبي البرتغالي ثم الهندي..وباختصار في كل مكان واجهت فيه الأمة الإسلامية غزو أوروبا الصليبية لبلادها»[2] .

.. وبقي الدين عنصراً بارزاً في وعي أفراد الأمة، وبقي الإسلام هو المُشَكّل لهوية الأمة الإسلامية.. فهو الذي يقوم عليه التصور العقدي العام في الأمة، وإن شابه بهوت في بعض المفاهيم..وهو الذي ينشط حركة الفرد في محيطه الفردي والجماعي وإن اعتري ذلك فتور في الفعالية..

إحياء الأمة والحكم الإسلامي

يتطلع كثير من الإسلاميين إلي السماء مبتهلين إلي الله تعالي أن يرزقهم قائداً كصلاح الدين..ويري الكثيرون أنه لا ينقص الأمة الإسلامية للخروج مما هي فيه إلا القيادة الحكيمة وفقط !!

---

(١) تطور الفكر السياسي في مصر-عبد الجواد ياسين ص ٤٥.

(٢) واقعنا المعاصر – محمد قطب ص ٢١٤.

ولاشك أن هذا الفهم الخاطئ لدور القائد، ودور الأمة في تحمل المسؤوليات يضر بالقادة كما يضر بالأمة، فعلي مستوي القادة ينمّي فيهم هذا الفهم الفردية في التخطيط، ويجعلهم يتصارعون مع كل من يحاول المشاركة في الرأي والعمل.. وفي نفس الوقت لا يستطيع هؤلاء القادة عمل كل شئ بمفردهم، فينتهي الأمر إلي الفشل والإحباط.

وأما علي مستوي الأمة، فيرى محمد بدري إن هذا الفهم يطمس في عقول أفرادها مفهوم المسؤولية ويشيع فيهم روح التواكل علي القيادات وحدها..فإذا دعاها الداعي إلي التضحية أجاب لسان حالها: اذهب أنت ربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون.. ومهما كانت قسوة العزيمة أمام عيون الأمة فإنها تظل تنتظر حدوث المعجزة، وظهور القائد المُخَلِّص الذي يغير واقع الأمة في لحظة، ويتحول بها من مؤخرة القافلة البشرية إلي قيادتها بضربة واحدة من عصاه السحرية.. بل وينفق أفراد الأمة أوقاتهم في الحديث عن هويّته وشخصيته !!

لقد غاب عن هؤلاء الذين يُعلِّقون تغيير الأمة بظهور قائد كصلاح الدين، إن صلاح الدين يوسف بن أيوب لم يقم بما قام به بمفرده، ولم ينتصر وحده والناس يتواكلون لا يريدون بذل جهد ولا تقديم تضحية.. وإنما كان مع صلاح الدين رجال يعملون ويضحون..

وإذن فوجود القائد ليس كل القضية، وإنما هو شطر القضية، وشطرها الآخر هو (الأمة).. ولابد من شروط في القائد وشروط في الأمة، ولابد من التفاعل والانسجام بين القائد والأمة للخروج بالأمة مما هي فيه..

إننا لن نستطيع أن ننقذ ذريتنا من براثن الجاهلية إلا بالعمل الشاق، وتربية (جيل) مسلم، و (إخراج) أمة مسلمة. وعندما يتحقق ذلك نكون قد انتصرنا علي الجاهلية من حولنا، وشرعنا في بناء حياة إسلامية جديدة إذ بدأنا عملنا بجهود (أمة) وليس جهد فرد واحد (قائد).

مستقبل الجامعة وإحياء الدور الحضاري

ينوه د. مصطفى عبد الغني في كتابيه (مستقبل الجامعة) و (الذاكرة المثقوبة) إلى الدور الحضاري للمسلم المعاصر على المسلم أن يضع أمام عينيه عدة حقائق، حتى يكون قد أدى دوره تجاه حضارته الإسلامية، ومن أهمها :أن الانتساب للإسلام شرف وعزة، لأن الإسلام هو الدين الذي اختاره الله لخلقه، قال تعالى: (إنَّ الدين عند الله الإسلام) [آل عمران: ١٩].

ويؤكد على أن العلم وحده ليس أساس الحضارة والتقدم، وإنما لابد من العقيدة الصحيحة والأخلاق القويمة مع الأخذ بأسباب العلم والحضارة، فلا حضارة بلا دين؛ لأن خلق الحضارة الفاسدة قد يكون سببًا في هلاكها وضياعها.وأن الحكمة ضالة المؤمن إذا وجدها فهو أحق الناس بها، فعليه أن يقتبس من تقدم الغرب أو الشرق الأشياء المفيدة النافعة، التي لا تتعارض مع مبادئ الإسلام وقواعده.وأن صلاح هذه الأمة يكون بالالتزام بتعاليم الإسلام، يقول عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: لقد كنا -نحن العرب- أذلَّ الناس، حتى أعزنا الله بالإسلام، فإن ابتغينا العزة في غيره؛ أذلنا الله.وبعد أن يعلم المسلم هذه الأمور ويعيها، فإن أسئلة كثيرة تدور في ذهنه عن دوره تجاه حضارته، وتأتي الإجابة واضحة جلية، وهي أن دور المسلم يتحدد من ناحيتين: الأولى: أن يهتم كل مسلم بحضارته ويتعرف عليها، فيعرف عوامل نجاحها وعوامل ضعفها، فيأخذ بعوامل النجاح، ويبتعد عن عوامل الضعف.والثانية: أن يكون المسلم نفسه مبدعًا ومخترعًا وصانع حضارة، يساهم بما يستطيع في إعادة بناء هذه الحضارة، فالقرآن الكريم أمر المسلمين كثيرًا بالسير في الكون والتفكر في مخلوقات الله، ومعرفة سنن الله في هذا الكون.أما عن دور المؤسسات الدولية في إحياء الحضارة الإسلامية. وهو هنا يتحدد اكثر من معيار:

أولاً: الإعلام:ينبغي أن تُستغل وسائل الإعلام استغلالاً يخدم مبادئ الحضارة الإسلامية وأهدافها، سواء المرئي منها أو المسموع أو المكتوب، فيعرض فيها جوانب

عظمة هذه الحضارة وأسباب تفوقها، وإبداع المسلمين في كل المجالات، والتعريف بعلماء الحضارة الإسلامية في كل الميادين، ونشر أعمالهم، وأن تقدم البرامج التي تتحدث عن ذلك كله، وكيف أن الحضارة الإسلامية كانت هي المنبع الصافي الذي استقى منه الأوربيون، وتعلموا منه في عصور جهلهم، وكيف انتقلت هذه الحضارة إلى أوربا، فتقدمت هذا التقدم الذي تعيشه هذه الأيام. كما أنه يجب عليه عرض التطورات العلمية العالمية في كل المجالات، حتى يستفيد من ذلك طلاب العلم، ويكون المسلمون على وعي بما وصل إليه العلم، فينطلقون إلى الإبداع والابتكار.

ثانيًا: التعليم: ودور التعليم في إحياء وبعث الحضارة الإسلامية دور خطير ومهم، ولذلك ينبغي أن يتعاون الجميع لإصلاح مناهج التعليم؛ لأنه يجب أن يتعلم الطلاب في كافة مراحل التعليم مبادئ دينهم وحضارتهم، فيجب أن ينتهي الطالب مع انتهائه من مراحل التعليم من حفظ كتاب الله، وأن يدرس في كل مرحلة شيئًا مبسطًا عن قواعد الفقه الإسلامي وعلوم القرآن، والحديث النبوي الشريف، وأن تدرس مادة الحضارة الإسلامية في مرحلة التعليم العالي في الجامعات وفي كل الكليات، لتظهر كيف تفوق المسلمون في كل مجالات الحياة، وكيف أن المسلمين لما التزموا بإسلامهم سبقوا الأوربيين في كثير من الاكتشافات العلمية.

ولابد من العناية بتدريس اللغة العربية لغة الحضارة الإسلامية، تدريسًا ييسر فهمها، ويحببها إلى نفوس الطلاب، كما يجب الاهتمام بتدريس اللغات الأجنبية، وتعريب العلوم التي تدرس باللغات الأجنبية، ويجب متابعة التطورات العلمية في كل المجالات، وترجمتها لنكون على صلة بها، وهذا هو الأسلوب الذي اتبعه الأوربيون في بداية أمرهم، حيث قاموا بترجمة العلوم الإسلامية إلى لغاتهم ودرسوها بلغتهم، وبذلك استطاعوا أن يبدعوا ويبتكروا في كل المجالات.

وقد شهد الأوربيون أنفسهم بفضل علماء الحضارة الإسلامية على أوربا، ومن هؤلاء: الألمانية (سيجريد هونكه) في كتابها الرائع (شمس العرب تَسْطع على الغرب)،

حيث قالت في مقدمته: إن هذا الكتاب يرغب في أن يرد للعرب دينًا لهم على البشرية استُحِقَّ منذ زمن بعيد، بالإضافة إلى دراسة التاريخ دراسة إسلامية تتفق مع مبادئ الإسلام، وتنقيته من الأخطاء التي علقت به، والاستفادة من عصور القوة التي عاشها المسلمون، ومعرفة أسباب هذه القوة والأخذ بها. ولا يتحقق كل هذا إلا بالاهتمام بالمعلم الذي يدرِّس العلم لطلابه، فينبغي إعداده إعدادًا علميًّا جيدًا، وتكريمه ماديًّا ومعنويًّا واجتماعيًّا، وتوفير سبل الراحة له، حتى يقوم بالتعليم والتربية لأبناء المسلمين على مبادئ الإسلام وقيمه على أكمل وجه.

أما في الجانب الاقتصادي ينبغي إصلاح المؤسسات الاقتصادية في الدول الإسلامية بما يتلاءم مع مبادئ الإسلام وتعليمه، فينبغي أن يلغي نظام الربا، ويكون التعامل بنظام المضاربة الشرعية، وأن تستقي قوانين الاقتصاد من مبادئ الحضارة الإسلامية السامية، ومن مؤلفات علمائها في الاقتصاد، وينبغي أن يكوِّن المسلمون فيما بينهم ما يسمى بالسوق الإسلامية المشتركة لمواجهة تحديات السوق العالمية. أما على المستوى السياسي: فإن الأخذ بالنظم السياسية الإسلامية المختلفة، والاستفادة بما وضعه علماء الإسلام في هذا المجال من قوانين ومبادئ مستقاة من شريعة الإسلام. وفي الجانب العسكري فعلى المسلمين أن يأخذوا بأسباب القوة العسكرية، وأن يسلحوا جيوشهم بأحدث الأسلحة التي توصَّل إليها العلم، وأن يكون تدريب قواتهم المسلحة على أرقى مستوى، ويدرسوا كيفية التخطيط للحروب الإسلامية، وعوامل انتصار الجيوش الإسلامية على غيرها من جيوش الدول الكبرى في ذلك الوقت، وكيف كان يعامل المسلمون أسراهم، وكيف كانوا يخوضون المعارك، والأحكام الخاصة بالحرب، وأن يربِّي في جنود المسلمين روح الجهاد للدفاع عن الإسلام ضد أي عدوان على الأرض أو العِرض، ومعرفة فضل الجهاد والشهادة في سبيل الله. كما يجب أن تتحد الجيوش الإسلامية فيما بينها، وتكوِّن قوة عسكرية مشتركة، ويتم تبادل الخبرات في مجال التدريب والتسليح، والتخطيط للحروب، ولابد أن نصنع سلاحنا بأنفسنا ولا نعتمد على غيرنا في

استيراد السلاح، ولو تم هذا واتحد المسلمون في مجال الإعداد العسكري بكل جوانبه؛ لأصبح المسلمون مهابين من أعدائهم.

شمولية حركة اليقظة

في أربعة كتب بداية من (الجبرتي والغرب) ثم (الجات والتبعية الثقافية) نهاية بكتابيه (حقيقة الغرب) و (المثقف العربي والعولمة) يتقاطع الدكتور مصطفى عبد الغني مع رؤية الدكتور محمد عمارة في شمولية حركة اليقظة الإسلامية حيث ظن البعض أن الإسلام قد تخلى – بعد محاولات الاستعمار تحجيمه، وحصره في العقيدة والشعائر – عن شموليته وتكامل منهاجه، كانت شمولية حركة اليقظة، والإحياء الديني المعاصرة تبديداً لهذا الظن، فمحاولة علمنة عالم الإسلام ودوله وسياسة مجتمعاته لم تتجاوز القشرة التي أخذت تتحطم أمام سعي المد الإسلامي الحديث والمعاصر، ويشهد على هذه الحقيقة – حقيقة شمولية الدعوة الإسلامية، واستعصاء الإسلام على العلمنة والاختزال في العقيدة والتخلي عن الشريعة– علماء الغرب الذين وعوا أبعاد تكامل مقاصد الإحياء الإسلامي المعاصر.. فمثلاً، عالم الاجتماع الإنجليزي إرنست جيلنر يقول «إن النظرية التي يعتنقها علماء الاجتماع، والتي تقول إن المجتمع الصناعي والعلمي الحديث يقوض الإيمان الديني– مقولة العلمنة – صالحة على العموم.. وهي تتباين في التفاصيل والفروق الدقيقة من حالة إلى حالة، لكن التأثير السياسي والسيكولوجي للدين قد تناقص عملياً في كل المجتمعات، وبدرجات متفاوتة وأشكال مختلفة، وعالم الإسلام استثناء مدهش وتام جداً من هذا.

فالإسلام مقاوم للعلمنة، وسيطرته على المؤمنين به قوية، وهي أقوى الآن مما كانت قبل مائة سنة مضت، فهو لم يقبل قواعد المجتمع العلماني، مثلما فعلت المسيحية بعد صراعات كثيرة ومؤلمة، وكان الإسلام على قدر من الرسوخ في المجال السياسي والاجتماعي يجعله رافضاً لأي تمييز بين ما لله وما لقيصر، بحيث لا يسمح أبداً لمعتنقيه أن

يصبحوا مواطنين لديموقراطية علمانية» فحفاظ الإسلام على شمولية دعوته حتى يومنا هذا، حقيقة يشهد بها أهل العلم، حتى من غير المسلمين!

ظاهرة اليقظة الإسلامية

ويرى الدكتور محمد عمارة أن ظاهرة اليقظة الإسلامية والاجتماعية والإحياء الديني التي برزت واجتذبت جماهير واسعة- على نحو غير مسبوق في العقود الأخيرة، من الظلم ومن الخطأ النظر إليها عند تقويم الإيجابيات والسلبيات فيها ككتلة واحدة صماء، فإذا مثّلت هذه الظاهرة الإسلامية تيارا إحيائيا يتغيى العودة كاملة إلى كامل الإسلام، واتخاذ هذا الإسلام منهاجاً شاملاً لكل مناحي الحياة العقدية والعبادية والخلقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والمعرفية...الخ فإن في هذه الظاهرة العديد من الفضائل والتيارات التي تتمايز في إطارها العام، فهناك الجماهير العريضة، غير المؤطرة ولا المنظمة في أحزاب أو حركات، والتي اندفعت وتندفع ملايينها إلى الالتزام بأحكام الإسلام، باحثة عن حدود الله في شؤون حياتها، وعن معالم الحلال والحرام في هذه الحياة، محيية سنن الإسلام وشعائره في تفاصيل شؤونها الحياتية، وهناك فصيل وتيار العمل الخيري غير السياسي الذي أقام ويقيم في عالم الإسلام آلاف الجمعيات والمؤسسات الخيرية والإغاثية والتنموية والصحية والفكرية والثقافية والتعليمية... الخ، وهو تيار يقيم قطاعاً من البنية التحتية التي تسهم في تخفيف مشقات حياة الناس بواسطة الحلال الإسلامي، مبرزاً دور الإسلام في البناء الاجتماعي والإنساني، وهناك أهل الفكر والاجتهاد والتجديد، الذين نذروا أنفسهم لصناعة الفكر والثقافة انطلاقاً من المنظور الإسلامي، يبدعون في ميادين الفكر الإسلامي، على تعدد وتنوع هذه الميادين، إصلاحاً لمناهج هذا الفكر، وتجديداً لفلسفاته، وصياغة لمعالم وسمات وقسمات مشروع حضاري إسلامي، يكون دليل عمل لكل فصائل وتيارات الإحياء الإسلامي المعاصر، وهناك التيار الحركي المنظم والمؤطّر في أحزاب وجماعات وجمعيات ذات مقاصد سياسية، وأغلب هذا التيار- على امتداد أوطان الأمة - يلتزم الوسطية الإسلامية والاعتدال الإسلامي، فيدعو

إلى برامجه ومقاصده بالكلمة الطيبة، والحكمة والموعظة الحسنة، ويحاور ويجادل الفرقاء غير الإسلاميين بالتي هي أحسن، بل يصبر ويصابر على الكثير من ألوان القهر والتضييق والعقبات التي توضع في طرقه ويعاني الابتلاء بها، وهو يحتكم إلى جماهير الأمة عبر آليات الشورى والديموقراطية.(١٣)

هوامش الباب السابع

(١) د. حسين جمعة، العرب وتحديات المستقبل، الندوة السنوية لجمعية البحوث والدراسات، منشورات اتحاد الكتاب دمشق ٢٠٠٢

(٢) علي عقلة عرسان، العرب وتحديات المستقبل، الندوة السنوية لجمعية البحوث والدراسات، منشورات اتحاد الكتاب دمشق ٢٠٠٢

(٣) عدنان عويد، مستقبل القطرية في الوطن العربي

(٤) محمد أحمد عوف عبقرية الحضارة الإسلامية

(٥) ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر – ص ١٣٩.

(٦) وفقاً للمصطلح الحديث يقصد بالأسلوب: الإستراتيجية والتكتيك.

(٧) فقه الدعوة – ملامح وآفاق:/ عمر عبيد حسنة ص ٧٢.

(٨) الولاء والبراء – محمد سعيد القحطاني ص ٤١٥.

(٩) الإسلام والمدنية الحديثة – أبو الأعلى المودودي ص ٤٤.

(١٠) تطور الفكر السياسي في مصر – عبد الجواد ياسين ص ٤٥.

(١١) واقعنا المعاصر – محمد قطب ص ٢١٤.

(١٢) الأمة الإسلامية من التبعية إلى الريادة - محمد بدري ص ٧٦

(١٣) صلاح حسن رشيد مجلة الوعي الاسلامي الكويتية

د.مصطفى عبدالغنى: من المؤلفات

النقد الأدبي:

- الاتجاه القومي في الرواية : (سلسلة عالم المعرفة)، الكويت، ١٩٩٤. (حصل على جائزة الدولة التشجيعية في النقد الأدبي ١٩٩٧). الطبعة الثانية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩).
- نجيب محفوظ: الثورة والتصوف: هيئة الكتاب، ١٩٩٤، الطبعة الثانية، الهيئة العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٢.
- الشرقاوي متمردا: دار التعاون، القاهرة ١٩٨٧.
- قضايا الرواية العربية في نهاية القرن العشرين: المكتبة اللبنانية المصرية. القاهرة، ١٩٩٩.
- نقد الذات في الرواية الفلطسينية: دار سيناء. القاهرة ١٩٩٨.
- الغيم والمطر، الرواية الفلسطينية من النكبة إلى الإنتفاضة: دار جهاد، ٢٠٠٢.
- البنية الشعرية عند فاروق شوشة: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢.
- عنصر المكان في شعر محمد أبو سنة: هيئة قصور الثقافة ، القاهرة، ١٩٩٦.
- زكي نجيب محمود «سلسلة نقد الأدب» :الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢.
- الخروج من التاريخ «دراسة في مدن الملح»: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣.
- المسرح المصري في السبعينات، ج ١: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨.
- المسرح المصري في الثمانينات، ج ٢: الطبعة الأولى، دار الوفاء، القاهرة، ١٩٨٤ : الطبعة الثانية، الهيئة العامة للكتاب.القاهرة ١٩٩٥.
- في دائرة النقد: المجلس الأعلى للآداب، ١٩٨٤.
- اتجاهات النقد الروائي المعاصر: ج ١ الهيئة العامة للكتاب القاهرة ٢٠٠١
- الاتجاه الانسانى في الرواية العربية، دار اليمامة، الرياض ٢٠٠٧

الأعمال الفكرية:

- طه حسين والسياسة، دار المستقبل، القاهرة، ١٩٧٦.
- تحولات طه حسين، هيئة الكتاب، ج ٢، القاهرة، ١٩٩٠.
- طه حسين وثورة يوليو، ج ٣، القاهرة، ١٩٨٩.
- المفكر والأمير، العلاقة بين طه حسين والسلطة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧.
- طه حسين .. الذى لانعرفة ، تحت الطبع.
- المثقفون وعبد الناصر، دار سعاد الصباح، ط ١، القاهرة، ١٩٩٢. الطبعة الثانية، دار غريب، ٢٠٠٠.

- مثقفون وجواسيس – دراسة في أزمة الخليج، دار الأمين، القاهرة، ١٩٩٧.
- المثقف العربي والعولمة: مهرجان القراءة للجميع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١.
- شهرزاد في الفكر العربي الحديث: الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٥، دار شرقيات، ط ٢، القاهرة، ١٩٩٥.
- الجات والتبعية الثقافية: مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط ١، ١٩٨٨. : مكتبة الأسرة، هيئة الكتاب، ط ٢، ٢٠٠١. : مكتبة الأسرة، هيئة الكتاب، ط ٣، ٢٠٠٢.
- الذاكرة المثقوبة – نهب وثائق العرب – الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩.
- القراءة للجميع – دراسة وتحليل: مهرجان القراءة للجميع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١.
- تيارات الفكر العربي الحديث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١
- مستقبل الجامعة في مصر: مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٢
- وثائق ومذكرات ثورة يوليو، دار أطلس القاهرة ٢٠٠٥
- الرقابة المركزية الأمريكية على الانترنت في الوطن العربي، دار عين ،القاهرة٢٠٠٥
- المراكز البحثية العربية ، روز اليوسف، القاهرة ج١ .
- المستشرقون الجدد، المراكز البحثية الغربية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ٢٠٠٧ تاريخ حديث ومعاصر:
- الجبرتي والغرب – دراسة حضارية مقارنة الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥.
- الفريسة والصياد – الدور الأمريكي في اغتيال حسن البنا، مدبولي الصغير، القاهرة، ٢٠٠١.
- مؤرخو الجزيرة العربية: دار الموقف العربي، القاهرة، ١٩٨٠
- المؤثرات الفكرية في الثورة العربية: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢.
- حقيقة الغرب، بين الحملة الفرنسية والحملة الأمريكية،
-مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠١. : الطبعة الثانية، الهيئة العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١.
- الأوقاف على القدس– دراسة ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ٢٠٠٧

إبداع مسرحي:
- الحصار: مسرح شعري، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤.
- الخروج من المدينة: مسرح شعري، الثقافة الجماهيرية، القاهرة، ١٩٩٥.
- اللاعب: مسرح شعري، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٦.
- عودة الفرعون، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٧

- اصطياد النمر، الثقافة الجماهيرية، القاهرة ٢٠٠٧

أدب الرحلة:

- جسر الجمرات: ١٤٢١ هـ - ١٤٢٣ هـ.
- مشرق ومغرب، دار المصرية اللبنانية، القاهرة ٢٠٠٧

تراجم:

- أحمد بهاء الدين، سيرة قومية: دار هلا، القاهرة، ١٩٩٦. (حصل على جائزة أحسن كتاب عن عام ١٩٩٦ بمعرض القاهرة الدولي للكتاب).
- اعترافات عبد الرحمن الشرقاوي: المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٦.
- عمالقة وعواصف، دار الجهاد، القاهرة، ١٩٩٨.

الترجمة:

- الوداع : ترجمة آخر أشعار آرجوان: هيئة الكتاب، القاهرة، ١٩٨٦.

سيرة ذاتية:

- قبل الخروج: سيرة شبه ذاتية، دار الهلال القاهرة: فبراير٢٠٠٧
- قبل الخروج: سيرة فكرية ، دار الهلال القاهرة مارس٢٠٠٧
- هوس الوثيقة: دار الهلال، القاهرة ٢٠٠٩.
- قبل الخروج يوميات عابر سبيل، دار الهلال ٢٠١٠

معاجم:

- معجم مصطلحات التاريخ العربي الحديث والمعاصر، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣.

المحتويات

رقم الإيداع: ٢٠١٠/١٥١١١

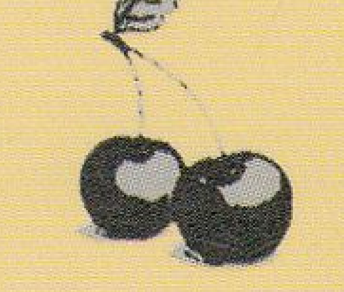
الترقيم الدولي: ١-٠٤٦-٤٦٢-٩٧٧-٩٧٨

" يجيء هذا الكتاب الآن بمثابة رد الاعتبار لصاحبه في وقت يلملم فيه أوراقه،ويهدى مكتبته الضخمة الفخمة إلى دار الكتب، ولا يتردد في أي عطاء فكرى أو تاريخي أو إبداعي وهو يرى رفاق المسيرة يتساقطون واحدا تلو الآخر في وقت نشهد فيه تشققات الوطن تتسع وتقرحاته تتغضن وتلتهب، بحيث يتداخل سؤال المثقف بسؤال الوطن في مصير واحد.

ويبدو أن قدر مصطفى عبد الغني الذي عرفته قبل ثلاثين عاما وأترابه أن يظلوا يحملون القلم/ السيف / النبوءة حتى اللحظة الأخيرة، وكالأشجار ينتهون واقفين "

محسن خضر





١٧ش منشية البكري
مصر الجديدة - القاهرة
ت: ٢٤٥٥١٣٠٤
موبايل: ٧١١ ٥٨٥٠ ٠١٤
e-mail: darkaraz@yahoo.com